

الدرة المضية في الرد على ابن نجيمة

للامام الحافظ الفقيه المجتهد ابي الحسن تقي الدين

علي بن عبد الكافي السبكي الكبير

رضي الله عنه



ويليها من مصنفاته في الرد على ابن نجيمة أيضاً :

١- نقد الاجتماع والافتراق في مسائل الايمان والطلاق

٢- النظر المحقق في الحائف بالطلاق المعلق

٣- الاعتبار ببقاء الجنة والنار



عن نسخ الامتاز الشيخ محمد زاهد الكوثري



عني بنشرها : القدسي

| | |
|--------------------------------|--------------------------|
| دمشق الشام - صندوق البريد ٧٠٠٠ | مطبعة الترقى عام ١٣٤٧ هـ |
| ١٠٠٠ | |

(ترجمة الامام تقي الدين السبكي)

هو الامام العلامة الحافظ الفقيه المجتهد النظار الورع الزاهد فاضل القضاء
تقي الدين ابو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي الكبير رحمه الله .
ولد بسبك — بضم فسكون — من قرى المنوفية بمصر سنة ٦٨٣ .
تفقه على ابن الرفعة ، وأخذ التفسير عن العلم العراقي والحديث عن الشرف
الدمياطي ، والقرآت عن التقي الصائغ ، والاصلين والمعقول عن العلاء الباجي ،
والخلاف والمنطق عن السيف البغدادي ، والنحو عن ابي حيان .
ورحل في طلب الحديث الى الشام والاسكندرية والحجاز وسمع من
شيوخها كابن الموازيني وابن مشرف وابن الصواف والرضي الطبري وآخرين
يجمعهم معجمه الذي خرج له الحافظ ابو الحسين بن أبيك في عشرين جزءاً .
قال الحافظ ابو المحاسن الحسيني : عني بالحديث أتم غاية وكتب بخطه المليح
الصحيح المتقن شيئاً كثيراً من سائر علوم الاسلام ، وهو ممن طبق الممالك
ذكره ولم يخف على أحد عرف أخبار الناس أمره ، وسارت بتصانيفه وفتاويه
الركبان في أقطار البلدان ، وكان ممن جمع فنون العلم . . مع الزهد والورع
والعبادة الكثيرة والتلاوة والشجاعة والشدة في دينه . ه .
وقال الجلال السيوطي : أقبل على التصنيف والفتيا وصنف أكثر من مائة
وخمسين مصنفاً ، وتصانيفه تدل على تبحره في الحديث وغيره وسعة باعه في
العلوم ، وتخرج به فضلاء العصر ، وكان محققاً مدققاً نظاراً جديلاً بارعاً في
العلوم ، له في الفقه وغيره الاستنباطات الجليلة والدقائق اللطيفة والقواعد
المحررة التي لم يسبق إليها ، وكان منصفاً في البحث على قدم من الصلاح
والعفاف ، ومصنفاته مابين مطول ومختصر ، والمختصر منها لا بد وأن يشتمل
على ما لا يوجد في غيره من تحقيق وتجريد لقاعدة واستنباط وتدقيق . ه .
وقال الحافظ ابن حجر : ولي قضاء دمشق سنة ٧٣٩ بعد وفاة الجلال

القزويني فباشر القضاء بهمة وصرامة وعفة وديانة ، وأضيفت إليه الخطابة بالجامع الأموي فباشرها مدة وولي التدريس بدار الحديث الاشرفية بعد وفاة المزي ، ومأخوذ عنه في التركات ولا في الوظائف ما يعاب عليه ، وكان متقشفاً في أموره متقللاً من الملابس حتى كانت ثيابه في غير الموكب تقوم بدون ثلاثين درهماً ، وكان لا يستكثر على أحد شيئاً حتى انه لما مات وجدوا عليه اثنين وثلاثين ألف درهم ديناً فالتزم ولداه التاج والبهاء بوفائها ، وكان لا يقع له مسألة مستغربة او مشكلة الا ويعمل فيها تصنيفاً يجمع فيه شئانها طال أو قصر ه .

وقال الزين العراقي : تفقه به جماعة من الائمة وانتشر صيته وتواليفه ولم يخلف بعده مثله ه .

وقال الاسنوي : كان أنظر من رأيناه من اهل العلم ومن اجمعهم للعلوم وأحسنهم كلاماً في الاشياء الدقيقة وأجلهم على ذلك ، وكان في غاية الانصاف والرجوع الى الحق في المباحث ولو على لسان آحاد الطلبة ه .

وقال الصلاح الصفدي : الناس يقولون ما جاء بعد الغزالي مثله وعندي انهم يظلمونه بهذا وما هو عندي الا مثل سفيان الثوري ه .

وقال الحافظ الذهبي في حقه :

لهن الجامع الأموي لما علاه الحاكم البحر النقي
شيوخ العصر أحفظهم جميعاً وأخطبهم وأقضاهم علي

وقد أقرله عدة من الاعلام ببلوغه مرتبة الاجتهاد ، ولا ينقص مثل هذا الامام الجليل الا اصحاب الضغائن من المبتدعة وأذنانهم ، وكان صارماً مسلواً على الشذاذ قائماً بالدفاع عن السنة دفاع الافذاذ شجى في حلق المبتدعة وجذعاً في أعين الحشوية حيث قطع عليهم طريق الوصول الى زعزعة اركان الفروع والاصول ، ومن مصنفاته في هذا الصدد (السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل) رد به على ابن القيم الزرعي نونيته التي سماها الكافية الشافية وضمنها الرد والتجامل على أهل السنة وائمتهم باسم السنة يعلم جمعية تارة

وكفاراً أخرى كما هو ديدن طائفته من الحشوية ، وعوار نخلته سيف غزوه ونوניתه لا يخفى على من له حظ من اصول الدين ، ومنها (شفاء السقام في زيارة خير الانام) رده على ابن تيمية نفية شرعية الزيارة بفتوى بخطه ، وهو أحسن ما ألف في هذا الباب ، وقد حاول الرد على السبكي الشامي ابن عبد الهادي في (الصارم المنكي) وتمحل في الكلام على الرجال والاحاديث مخترعاً لشيء ، وفاقاً عنه فتوى ثبتت عنه ثبوتاً قضائياً كما هو معروف ، لكنه أقر في أثناء كلامه بما هو من قبيل الاعتراف بثبوتها عنه فانهار ما بناه ، والعلماء في الرد على رده عدة مؤلفات مثل (المبرد المبكي في رد الصارم المنكي) لابن علان و (نصره الامام السبكي برد الصارم المنكي) للسمنودي ، قال الشيخ عبد الحلي اللكنوي — وهو اعلم اهل العصر بأحاديث الاحكام وعلمها فيما نعلم — : وأول من خرق الاجماع فيه وأتى بشيء لم يسبق اليه عالم قبله هو ابن تيمية فانه جعل نفس زيارة القبر النبوي أيضاً غير مشروعة وكثير من اتباعه وان انكروا صحة هذا القول منه وهو الذي كنت أظنه سابقاً لكن معارضة الصارم جعلني على يقين من انكاره نفس الشرعية كما لا يخفى على من طالعه وقد رددت على مواضع منه في (السعي المشكور) وفي عزمي ان ساعدني التوفيق ان ارد كتابه ردّاً مستقلاً وأورد فيه كلاماً وافياً بحيث يتوب روحه وروح شيخه وصاحبيه عما اقترفوه ، ومنها (التحقيق في مسألة التعليق) وهو الرد الكبير على ابن تيمية و (رفع الشقاق في مسألة الطلاق) و (الدرر المضية في الرد على ابن تيمية) و (قد الاجتماع والافتراق في مسائل الايمان والطلاق) و (النظر المحقق في الحلف بالطلاق المعلق) و (الاعتبار في بقاء الجنة والنار) وكلها في الرد على ابن تيمية شواذ آرائه في الطلاق والتعليق ونفي الخلود في النار مما افتن به اناس ، ويظهر لمن يطالع ردوده مبلغ براعته ويبدو له ان ابن تيمية لم يكن الا مشاغباً بسيطاً تقاضه حراجه القوي المكشوف والمخالطة المفصوحة ، الى غير ذلك من

المصنفات مما يطول استقصاؤه وشهرتها تغنيها عن سردها في هذا المقام .

ومن شعر صاحب الترجمة :

إذا اتتك يد من غير ذي مقه وجفوة من " صديق كنت تأمله
خذا من الله نبيها وموعظة بأن ما شاء لا ما شئت يفعل
بقي على قضاء الشام الى ان ضعف وتعلل فأناوب عنه ولده التاج وانتقل
الى القاهرة وتوفي هناك بعد عشرين يوما سنة ٧٥٦ ودفن بإسماعيل السعداء
بباب النصر وكان رغب في ان يدفن عند الامام الشافعي لكن حال دون
رغبته الامير شيخون أغدق الله على ضريحه سحائب رحمته ورضوانه بنيه وكرمه .



نُبَيِّهْهُمُ الْخَيْرَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي نصر دينه بالجلاد والجدال وتكفل لأمته ان لا يزالوا على الحق ظاهرين حتى يقاتل آخرهم الدجال وعلى آله الطيبين وأصحابه الذين وصفهم بأنهم أشداء على الكفار رحماء بينهم والحق التابعين باحسان في رضاه^١ بالسابقين^٢ الأولين^٣ من المهاجرين والانصار وسلم تسليماً كثيراً .

أما بعد فانه لما أحدث ابن نبيمة ما أحدث في أصول العقائد وتقض من دعائم الاسلام الاركان والمعاهد بعد ان كان مستتراً بتبعية الكتاب والسنة مظهرأ انه داع الى الحق هاد الى الجنة نخرج عن الاتباع الى الابتداع وشذ عن جماعة المسلمين بمخالفة الاجماع وقال بما يقتضي الجسمية والتركيب في الذات المقدسة وان الافتقار الى الجزء ليس بحال وقال بحلول الحوادث بذات الله تعالى وان القرآن محدث تكلم الله به بعد ان لم يكن وانه يتكلم ويسكت ويحدث في ذاته الارادات بحسب المخلوقات وتمدى في ذلك الى امتزاج قدم العالم (والتزامه) بالقول بأنه لا أول

للمخلوقات فقال بجواذب لا أول لها فأثبت الصفة القديمة حادثة
والمخلوق الحادث قديماً ولم يجمع أحد هذين القولين في ملة من الملل
ولا نحلة من النحل فلم يدخل في فرقة من الفرق الثلاثة والسبعين التي
افترقت عليها الامة ولا وقفت به مع أمة من الامم همة ، وكل
ذلك وان كان كفراً شنيعاً مما ثقل جملته بالنسبة الى ما أحدث
في الفروع فان متلقي الاصول عنه وفاهم ذلك منه هم الاقلون
والداعي اليه من أصحابه هم الارذلون واذا حقوقوا في ذلك انكروه
وفروا منه كما يفرون من المكروه ، ونهاه اصحابه ومتدينهم لا
يظهر لهم الا مجرد التبعية للكتاب والسنة والوقوف عنديما دلت
عليه من غير زيادة ولا تشبيه ولا تمثيل .

وأما ما أحدثه في الفروع فأمر قد عمت به البلوى وهو الافتاء
في تعليق الطلاق على وجه اليمين بالكفارة عند الحث وقد
استروح العامة الى قوله وتسارعوا اليه وخفت عليهم احكام الطلاق
وتعدى الى القول بأن الثلاث لا تقع مجموعة اذا أرسلها الزوج على
الزوجة وكتب في المسألتين كراريس مطولة ومختصرة أتى فيها
بالعجب العجائب وفتح من الباطل كل باب ، وكان الله تعالى قد
وفق لبيان خطأه وتهاافت قوله ومخالفته لكتاب الله وسنة رسوله
صلى الله عليه وسلم واجماع الامة ، وقد عرف ذلك خواص
العلماء ومن يفهم من عوام الفقهاء ، ثم بلغني انه بث دعائه في
أقطار الارض لنشر دعوته الجبيلة وأضل بذلك جماعة من العوام

ومن العرب والفلاحين وأهل البلاد البرانية ولبس عليهم مسألة
اليمن بالطلاق حتى أوهمهم دخولها في قوله تعالى « لا يؤاخذكم الله
باللغو في أيمانكم » الآية وكذلك في قوله تعالى « قد فرض الله لكم
تحمة أيمانكم » فصر عليهم الجواب وقالوا هذا كتاب الله سبحانه
وبقي في قلوبهم شبه من قوله حتى ذاكرني بذلك بعض المشايخ
من جمع علماً وعملاً وبلغ من المقامات الفاخرة الموصلة الى الآخرة
أملاً ورأيته متطلعاً الى الجواب عن هذه الشبهة وبيان الحق
في هذه المسألة على وجه مختصر يفهمه من لم يمارس كتب الفقه
ولا ناظر في الجدل فكتبت هذه الاوراق على وجه ينفع به من
نور الله قلبه وأحب لزوم الجماعة وكره تبعية من شذ من الشياطين
وبالله أستعين وعليه توكلت وهو حسبي ونعم الوكيل .

وقد رتب الكلام على ثلاثة فصول : الفصل الاول في بيان
حكم هذه المسألة ، الفصل الثاني : في كلام اجمالي يدفع الاستدلال
المذكور ، الفصل الثالث : في الجواب عن ذلك الاستدلال
بخصوصه تفصيلاً .



(الفصل الاول)

اعلم ان الطلاق يقع على وجه محرم ويسمى طلاق البدعة كالطلاق في الحيض ، وعلى وجه غير محرم ويسمى الطلاق السني ، وقد اجمعت الأمة على نفوذ الطلاق البدعي كنفوذ السني الا بما يحكي في جمع الثلاث على قولنا انه بدعي فاذا طلق امرأته على الوجه المنهي عنه وهذا ليس فيه بين الامة خلاف يعتبر الا أن الظاهرية الذين يخالفون الاجماع في مسائل من الطلاق وغيره خالفوا في هذه المسألة وهم محجوجون بالاجماع والحديث فقد طلق ابن عمر رضي الله عنهما امرأته وهي حائض فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال مره فليراجعها ثم ليسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء أمسك وان شاء طلق قبل ان يمس فلك العدة التي أمر الله ان تطلق لها النساء وهو في الصحيحين وفي لفظ قال ابن عمر فطلقها وحسبت لما التغطية التي طلقها وهو في الصحيح مع ان أهل الظاهر يقولون لو طلقها في الحيض ثلاثاً نفذ وكذلك لو طلقها في طهر مسها فيه ، واتصدان الطلاق في الحيض على وجه البدعة نافذ على ما دل عليه الحديث المذكور ، وما ورد في بعض روايات هذا الحديث ان عبد الله بن عمر قال فردها علي ولم يرها شيئاً متأول عند العلماء ومحمول على معنى الرواية الاخرى وقد ثبت عن ابن عمر رضي الله عنهما من

غير وجه الاعتداد بذلك الطلقة وانفاذها عليه وقد قال الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز « يا ايها الذين آمنوا اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » يعني قبل عدتهن وقد قرئ كذلك والمراد ان يقع الطلاق على وجه تستقبل المرأة العدة بعده واذا وقع الطلاق في الحيض لم تعد المرأة بأيام بقية الحيض من عدتها فتطول عليها العدة وقبل ليطلق في الطهر فربما كان الطلاق في الحيض لعدم حل الوطء فيه وقد جاء في بعض ألفاظ هذا الحديث « فتلك العدة التي أمر الله ان تلتق لها النساء » يعني في هذه الآية فقد دل الكتاب والسنة على ان الطلاق في الحيض محرم ومع ذلك فقد قضى النبي صلى الله عليه وسلم بنفوذه والاعتداد به وان كان قد خالف الوجه الذي شرع الطلاق فيه فأرأينا الشرع أوقع بدعة الطلاق كما أوقع سنته وما ذلك الا لقوة الطلاق ونفوذه وكذلك اذا جمع الطلقات الثلاث في كلمة فهو مخالف لوجه السنة في قول جماعة من السلف بل أكثرهم ومع ذلك يلزمونه الثلاث ، وقد أتى ابن العباس رجل فقال ان عمي طلق امرأته ثلاثاً فقال ان عمك عصي الله فأندمه الله ولم يجعل له مخرجاً ، وعن انس قال كان عمر رضي الله عنه اذا أتى برجل طلق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد أوجعه ضرباً وفرق بينهما ، وعن عمران بن حصين رضي الله عنه انه سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثاً في مجلس قال أشم وحرمت عليه امرأته ، وعن نافع ان ابن عمر رضي الله عنهما

قال من طلق امرأته ثلاثاً فقد عصى ربه وبانت منه امرأته .
فهذه أقوال الصحابة في اثم من جمع الطلقات الثلاث لمخالفته السنة
ومع ذلك يوقعونها عليه وما ذلك الا لقوة الطلاق ونفوذه وقد
قال النبي صلى الله عليه وسلم « ثلاث جدهن جد وهزلن جد
النكاح والطلاق والرجعة » فبطل هزل الطلاق جدا ولم نعرف
بين الامة خلافاً في ايقاع طلاق المازل وما ذلك الا لانه أطلق
لفظ الطلاق مريداً معناه ولكنه لم يقصد حل قيد نكاح امرأته
بذلك ولا قصد ايقاع الطلاق عليها بل هزل ولعب ومع ذلك
فلم يعتبر الشارع قصده وانما ألزمه موجب لفظه الذي أطلقه وواخذه
به وما ذلك الا لقوة الطلاق ونفوذه .

ثم ان الطلاق يكون منجزاً ويكون معلقاً على شرط فالمنجز
كقوله انت طالق والمعلق كقوله اذا جاء رأس الشهر فأنت طالق
وان دخلت الدار فأنت طالق ، وقد أجمعت الامة على وقوع
المعلق كوقوع المنجز فان الطلاق مما يقبل التعليق ، لم يظهر الخلاف
في ذلك الا عن طوائف من الروافض ، ولما حدث مذهب
الظاهرية المخالفين لاجماع الامة المنكرين لقياس خالفوا في ذلك
فلم يوقعوا الطلاق المعين ولكنهم قد سبقهم اجماع الامة فلم يكن
قولهم معتبراً لأن من خالف الاجماع لم يعتبر قوله وقد سبق
اجماع الامة على وقوع الطلاق المعلق قبل حدوث الظاهرية ،
وانما اختلف العلماء اذا علق الطلاق على امر واقع او مقصود كقوله

إذا جاء رأس الشهر فأنت طالق هل يتجزئ الطلاق من حين علق ولا يتأخر الى وقوع الشرط وهو محيي رأس الشهر أو يتأخر الى محيي رأس الشهر فيه قولان للعلماء مشهوران لأنه لما علق على شرط وانتم قد قصد ايقاع الطلاق ورضي به فتجزئ من وقته ، وهذا ابن نبيمة لم يخالف في تعليق الطلاق وقد صرح بذلك فليس مذهبه كمذهب الظاهرية في منع نفوذ الطلاق المعلق ، ثم ان الطلاق المعلق منه ما يعلق على وجه اليمين ومنه ما يعلق على غير وجه اليمين فالطلاق المعلق على غير وجه اليمين كقوله اذا جاء رأس الشهر فأنت طالق أو ان اعطيتني ألفاً فأنت طالق ، والذي على وجه اليمين كقوله ان كلمت فلاناً فأنت طالق أو ان دخلت الدار فأنت طالق وهو الذي يقصد به الحث أو المنع أو التصديق فاذا علق الطلاق على هذا الوجه ثم وجد المعلق عليه وقع الطلاق وهذه المسألة التي ابتدأ ابن نبيمة بدعته وقصد التوصل بها الى غيرها ان تمت له وقد اجتمعت الامة على وقوع الطلاق المعلق سواء كان على وجه اليمين او لا على وجه اليمين هذا مما لم يختلفوا فيه واجماع الامة معصوم من الخطأ وكل من قال بهذا من العلماء لم يفرق بين المعلق على وجه اليمين او لا على وجه اليمين بل قالوا الكل يقع وقد لبس ابن نبيمة بوجود خلاف في هذه المسألة وهو كذب وافتراء وجراءة منه على الاسلام وقد قل اجماع الامة على ذلك ائمة لا يرتاب في قولهم ولا يتوقف في صحة قلمهم فمن نقل ذلك الامام

الشافعي رضي الله عنه وناهيك به فإنه الامام القرشي الذي يملأ طبق الارض علماً ، وثناء امام هذا المبتدع الذي ينتسب اليه وهو بري من بدعته - وهو الامام احمد رضي الله عنه - على الشافعي معروف وتبعيته له ومثبه في ركابه وأخذه عنه مشهور ، ومن نقل الاجماع على هذه المسألة الامام المجتهد أبو عبيد^{١٣} وهو من ائمة الاجتهاد كالشافعي وأحمد وغيرهما وكذلك نقله أبو ثور وهو من الائمة ايضاً ، وكذلك نقل الاجماع على وقوع الطلاق الامام محمد بن جرير الطبري وهو من ائمة الاجتهاد أصحاب المذاهب المتبوعة ، وكذلك نقل الاجماع الامام أبو بكر بن المنذر ونقله ايضاً الامام الرباعي المشهور بالولاية والعلم محمد بن نصر المروزي ونقله الامام المائظ ابو عمر بن عبد البر في كتابيه « التمهيد » و « الاستذكار » وبسط القول فيه على وجه لم يبق لقائل مقالاً ونقل الاجماع الامام ابن رشد في كتاب « المقدمات » له ونقله الامام الباجي في « المتقى » وغير هؤلاء من الائمة ، وأما الشافعي وأبو حنيفة ومالك وأبناهم فلم يختلفوا في هذه المسألة بل كلهم نصوا على وقوع الطلاق وهذا مستقر بين الامة والامام احمد اكثرهم نصاً عليها فإنه نص على وقوع الطلاق ونص على ان يمين الطلاق والعناق ليست من الايمان التي تكفر ولا تدخل فيها الكفارة وذكر العتق وذكر الاثر الذي استدل به ابن تيمية فيه وهو خبر لبللى بنت العجماء الذي يروي بنو ابن تيمية حجه عليه وعلاه ورده وأخذ بأثر آخر صح عنده وهو

اثر عثمان بن حاضر وفيه فتوى ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وجابر رضي الله عنهم بايقاع العتق على الحادث في اليمين به ولم يعمل بأثر ليلي بنت العجماء ولم يبق في المسألة إلا بأساً رضي الله عنه بل كان قصده الحق ، واذا كانت الامة مجمعة على وقوع الطلاق لم يجوز لأحد مخالفتهم فان الاجماع من اقوى الحجج الشرعية وقد عصم الله هذه الامة عن ان تجتمع على الخطأ فان اجماعهم صواب ، وقد اطلق كثير من العلماء القول بأن مخالف اجماع الامة كافر وشرط المفتي ان لا يفتي بقول يخالف اقوال العلماء المتقدمين واذا أفتى بذلك ردت فتواه ومنع من اخذ بقوله ، ودل الكتاب والسنة على انه لا يجوز مخالفة الاجماع قال الله تعالى « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً » قد تواعد على مخالفة سبيل المؤمنين واتباع غير سبيلهم بهذا الوعيد العظيم ، ومخالف اجماع الامة متبع غير سبيل المؤمنين فكيف يعتبر قوله ، وقال تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس » والوسط الحبار والشهداء على الناس العدول عليهم فلا يجتمعون على الخطأ ، وقال تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وثنهون عن المنكر » وهذا يدل على ان مجموعهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر فلو اجمعوا على الخطأ لأمروا ببعض المنكر ونهوا عن بعض المعروف ومحال ان يتصفوا بذلك وقد وصفهم الله بخلافه ، وقد

ورد في الاحاديث ما يدل مجموعه على عصمة جماعتهم عن الخطأ والضلال والمسألة مبسطة مقررة في موضعها والقصد هنا ان الامة مجتمعة على وقوع هذا الطلاق فمن خالفهم فقد خالف الجماعة وخالف النبي صلى الله عليه وسلم في أمره بلزوم الجماعة وكان الشيطان معه فان الشيطان مع الواحد ثم ان هذا المبتدع ابن تيمية ادعى ان هذا القول قال به طاوس واعتمد على نقل شاذ وجده في كتاب ابن حزم الظاهري «عن مصنف عبد الرزاق» ولم ينقل هذا القول عن احد بخصوصه في الطلاق الا عن طاوس كما ذكر وعن اهل الظاهر، أما طاوس فقد صح النقل عنه بخلاف ذلك وقد افتى بوقوع الطلاق في هذه المسألة ونقل ذلك عنه بالسند الصحيح في عدة مصنفات جليلة منها كتاب «السنن» لسعيد بن منصور ومنها «مصنف عبد الرزاق» الذي ادعى المخالف ان النقل عنه بخلاف ذلك وقد وضع كذبه في هذا النقل فان المنقول في مصنف عبد الرزاق عن طاوس خلاف هذا الذي نسب اليه ابن تيمية والاثار الذي نقله عن طاوس انما ذكره عبد الرزاق في طلاق المكره فلبس ابن حزم الظاهري النقل وتبعه هذا المبتدع وعن كلام طاوس لو صح عنه اجوبة كثيرة غير هذا مينة في كتابنا (الرد على ابن تيمية) وأما اهل الظاهر فيقولون ان الطلاق المعلق كله لا يقع ولم يقل ابن تيمية بذلك وهم مخالفون للاجماع لا يعتبر قولهم ، ويقولون ان الطلاق المعلق على وجه اليمين لا كفارة فيه ولم يقل ابن تيمية

بذلك فهو مخالف لهم في بدعته متمسك بقولهم الذي لا يمتبر ، وقد قال ابن حزم ان جميع المخالفين له لا يختلفون في ان اليمين بالطلاق والعق لا كفارة في حشته بل إما الوفاء بالحلوف عليه او باليمين ، وقال هذا المبتدع ان هذه المسألة لم يتكلم فيها الصحابة لأنه لم يكن يحلف بالطلاق في زمانهم : ثم بعد هذا القول نسب الى الصحابة رضوان الله عليهم انهم يقولون بقوله فكذب اولاً وآخرأ اما كذبه اولاً فلا أنه قال ان الصحابة لم يتكلم في هذه المسألة وليس كذلك ففي صحيح البخاري فتوى ابن عمر رضي الله عنهما بالايقاع قال البخاري قال نافع طلق رجل امرأته البتة ان خرجت فقال ابن عمر ان خرجت فقد بنت منه وان لم تخرج فليس بشيء وهذه فتوى ظاهرها في هذه المسألة بايقاع الطلاق البتة ان خرجت وهو وقوع المعلق عليه وبه يحصل الحنث فأوقع ابن عمر الطلاق على الخالف به عند الحنث في يمينه ، ومن مثل ابن عمر رضي الله عنهما في دينه وعلمه وزهده وورعه وصحة فتاويه ، ولا يعرف احد من الصحابة خالف ابن عمر في هذه الفتوى ولا انكرها عليه ، وقد قضى علي رضي الله عنه في يمين بالطلاق بما يقتضي الايقاع فانهم رفعوا الخالف اليه ليفرقوا بينه وبين الزوجة بحشته في اليمين فاعتبر القضية فرأى فيها ما يقتضي الاكراه فرد الزوجة عليه لأجل الاكراه وهو ظاهر في انه يرى الايقاع لولا الاكراه ، وفي « سنن البيهقي » بسند صحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه في رجل قال لامرأته ان فعلت

كذا وكذا فهي طالق ففعلته قال هي واحدة وهو أحق بها فأوقع الطلاق واحدة عند الحنث بمقتضى اللفظ ولم يوجب كفارة ، ومن مثل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الذي قال النبي صلى الله عليه وسلم « كنيف مليء علماً » وقال « من أراد ان يقرأ القرآن غضاً كما انزل فليقرأ على قراءة ابن ام عبد » ولم يخالفه أحد من الصحابة رضي الله عنهم في ذلك ، وقول الصحابة حجة شرعية في قول جمهور العلماء وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انهم كالنجوم يهتدى بهم فلا هدي اتم من هديهم ، وأما كذبه ثانياً فلا أنه قال لم يكن يحلف بالطلاق في عهد الصحابة وهذه وقائع فيها الحلف بالطلاق وتقلت ايضاً حكومة أخرى وقعت عند علي رضي الله عنه في رجل حلف بالطلاق انه لا يطاء امرأته حتى يعظم ولده بل تقل عن بعض الصحابة انه حلف بالطلاق وهو أبو ذر رضي الله عنه لما سأله امرأته عن الساعة التي يستجاب الدعاء فيها يوم الجمعة واكثر فقال لها زين الشمس يشير الى ذراع فان سألتني بعدها فأت طالق فحلف عليها بالطلاق ان لا تعاود المسألة ، وفي ذلك آثار كثيرة غير هذا مذكورة في المصنف المبسوط ، وأما كذبه آخراً فلا أنه نسب الى الصحابة رضوان الله عليهم القول بأن الطلاق لا يقع وأنه نجب الكفارة مع اعترافه ان ذلك لم يقع في عهدهم وهذه مكابرة قبيحة وكذب صريح وقد قالت عائشة رضي الله عنها كل بين وان عظمت ليس فيها طلاق ولا عتاق ففيها كفارة بين فاستثنت بين الطلاق

وبين العتاق من الكفارة ، وهذا الاثر نقله ابن عبد البر في « التمهيد »
وفي « الاستذكار » بهذا اللفظ مسندا ، ونقله هذا المبتدع فأستقط
منه قولنا ليس فيها طلاق ولا عتاق لتوهم ان عائشة رضي الله عنها
تقول بالكفارة في بين الطلاق والعتق فويل لم مما كتبت ايديهم
وويل لم مما يكسبون فهذا عصر الصحابة لم ينقل فيه الا الافتاء
بالوقوع وأما التابعون رضي الله عنهم فائمة العلم منهم معدودون
معروفون وهم الذين تنقل مذاهبهم وفتاويهم ولم ينقل هذا المبتدع
عن احد منهم بعينه نصاً في هذه المسألة غير مانسبه الى طاوس
مع انه يدعي اجماعهم على قوله مكابرة كما فعل في الصحابة ، وقد
نقلنا من الكتب المعروفة الصحيحة كجامع عبد الرزاق « و » مصنف
ابن ابي شيبة « و » سنن سعيد بن منصور « و » السنن الكبرى
للبيهقي « وغيرها فتاوي التابعين أئمة الاجتهاد وكلهم بالاسانيد
الصحيحة انهم اوقفوا الطلاق بالحنث في اليمين ولم يقضوا بالكفارة
وهم : سعيد بن المسيب أفضل التابعين والحسن البصري وعطاء
والشعبي وشريح وسعيد بن جبير وطاوس ومجاهد وقتادة والزهري
وأبو مخنف والفقهاء السبعة قهاء المدينة وهم : عروة بن الزبير والقاسم
ابن محمد بن ابي بكر وسعيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود
وخارجة بن زيد وأبو بكر بن عبد الرحمن وسالم بن عبد الله بن
هرم وسليمان بن يسار ، وهؤلاء اذا اجمعوا على مسألة كان قولهم
مقدماً على غيرهم ، وأصحاب ابن مسعود السادات وهم : علقمة

والاسود ومسروق وعبيدة السلماني وأبو وائل شقيق بن سلمة وطارق
ابن شهاب وزر بن حيش وغير هؤلاء من التابعين مثل ابن شبرمة
وأبو عمرو الشيباني وأبو الاحوص وزيد بن وهب والحكم وعمر بن
عبد العزيز وخلاس بن عمرو كل هؤلاء نقلت فتاويهم بإتباع
الطلاق لم يختلفوا في ذلك ، ومن هم علماء التابعين غير هؤلاء
فهذا عصر الصحابة وعصر التابعين كلهم فائقون بالإتباع ولم يقل
احد ان هذا مما يجري به الكفارة ، وأما من بعد هذين العصرين
فمذاهبهم معروفة مشهورة كلها تشهد بصحة هذا القول كأبي
حنيفة وسفيان الثوري ومالك والشافعي وأحمد واسحق وإبي عبيد
وأبي ثور وابن المنذر وابن جرير الطبري وهذه مذاهبهم منقولة
بين أيدينا ولم يختلفوا في هذه المسألة فاذا كان الصدر الاول وعصر
الصحابة رضي الله عنهم وعصر التابعين لم باحسان بعدهم وعصر
تابعي التابعين لم ينقل عنهم خلاف في هذه المسألة ، وهذا المبتدع
يسلم ان بعد هذه الاعصار الثلاثة لم يقل امام مجتهد بخلاف قولنا
فكيف يسوغ مخالفة قول استقر من زمن النبي صلى الله عليه وسلم
والى الآن بقول مبتدع يقصد نقض عرى الاسلام ومخالفة سلف
الامة أكان الحق قد خفي عن الامة كلها في هذه الاعصار المتتابة
حتى ظهر هذا الزائغ بما ظهر به هيئات هيئات وهذا واضح لتلوي
البصائر وأرباب القلوب المنورة بنور اليقين أفن شرح الله صدره
للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله

أولئك في ضلال مبين ولكن قد عميت البصائر والناس سراع الى
الفتنة راغبون في المحدثات وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم
« كل محدثة ضلالة » .



(الفصل الثاني)

في كلام اجمالي يدفع الاستدلال المذكور
وذلك ان الناس على قسمين : عالم مجتهد متمكن من استخراج
الاحكام من الكتاب والسنة أو عاوي مقلد لأهل العلم ، ووظيفة
المجتهد اذا وقعت واقعة ان يستخرج الحكم فيها من الادلة الشرعية
وظيفة العاوي أن يرجع الى قول العلماء ، وليس لغير المجتهد اذا
سمع آية أو حديثاً أن يترك به اقوال العلماء فانه اذا رأيهم قد خالفوا
ذلك مع علمهم به علم انهم انما خالفوه لدليل دلم على ذلك وقد
قال الله تعالى « فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » وقال
« ولو رددوه الى الرسول والى أولي الأمر منهم لعلمه الذين
يستنبطونه منهم » وللفرسين في الآية كلام ليس هذا موضع ذكره
والقصد ان غير العالم المجتهد ولا سيما العوام اذا سمعوا آية فيها
عموم أو اطلاق لم يكن لهم ان يأخذوا بذلك العموم أو الاطلاق
الا بقول العلماء ولا يعمل بالعمومات والاطلاقات الا من عرف
الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والمطلق والمفيد والمجمل والمبين
والحقيقة والمجاز فاذا سمع قوله تعالى « او بما ملكت ايمانكم » وأخذ

بعصومه في الجمع بين الاختين المملوكتين كان منطناً فاذا سمع معه قوله تعالى « وان تجمعوا بين الاختين » قال هذا يعم الاختين المملوكتين والمنكوحتين فيتخير بأي العمومين يصل فاذا سمع قول عثمان رضي الله عنه أحلتها آية وحرمتها آية والتحریم أولى علم ان العمل على دليل التحريم وله ترجيحات أخر غير هذا يعرفها العلماء فيعلم العايب انه لا يمكنه الاستقلال بأخذ الحكم من الكتاب وكذلك اذا سمع الأدلة الدالة على تحريم اللواط والتأكيد وسمع قوله تعالى « أو ما ملكت أيمانكم » فقد يخطر له ان هذا يقتضي حل المملوك ، وقد خطر ذلك لبعض الجهال فاذا أخذ بهذا العموم ضل ، وقد قال بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه ان من تأول هذا التأويل سقط عنه الحد وأخطأ في هذا أقول خطأ عظيماً ، وكذلك اذا سمع ان قائلًا قال يحل وطء الزوجة في الدبر مستنداً الى قوله تعالى « نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم اني شئتم » ظن ذلك صحيحاً وأن القرآن دل على حل ذلك وهو منطى لأن هذا القول شاذ يقال انه رواية عن مالك ولم يصح والمالكية ينكرونه وصح عن مالك تحريم ذلك والآية دالة على التحريم بخلاف ما يظن الجهال فان الحرث لا يكون الا في موضع البذر ، والحديث الصحيح في سبب نزول الآية يوضح المعنى وهو ان اليهود كانوا يقولون ان الرجل اذا أتى امرأته في قبلها من دبرها جاء الولد احوال فانزل الله هذه الآية « نساؤكم حرث لكم

فأتوا حرثكم أنى شئتم « اي كيف شئتم ، وفي الحديث الصحيح « في صمام واحد » وفي لفظ « غير ان لا تأتوا في غير المأتى » فإذا لم يجمع الانسان بين الأدلة وبين الكتاب والسنة ويعرف سبب نزول الآية ومحالها لا ينبغي ان يأخذ بظاهر من فهمه لا يعرف ما وراءه ، وإذا سمع العامي الحديث « من شرب الخمر فاجلدوه » الى ان قال في الرابعة « فان شربها فاقتلوه » فعمل به وقتل الشارب في الرابعة كان مخطئاً لأن الأمة أجمعت على ترك العمل بهذا الحديث وكذلك اذا سمع حديث ابن عباس رضي الله عنه الذي في صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلاتين في المدينة من غير خوف ولا مطر وقد رواه مسلم من طرق عدة فيقول العامي بهذا الحديث ولا يعلم ان الأمة أجمعت على ترك العمل به الا ما يروى عن ابن سيرين انه يجوز الجمع في الحضر للحاجة ، وقد روى ابو العالية ان عمر رضي الله عنه كتب الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه : واعلم ان جمع ما بين الصلاتين من الكبائر الا من عذر ، وقد اخرج هذين الحديثين الترمذي وقال في آخر كتابه : ليس في كتابي هذا حديث ترك العمل به بالاجماع سوى حديثين فذكر هذين الحديثين ، وكذلك حديث ابن عباس كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدر من خلافة عمر الثلاث واحدة فلما رأتم عمر قد تابعوا فيه قال أجزؤهم عليهم ، وهذا الحديث مشرؤك الظاهر بالاجماع ومحمول عند العلماء على

معان صحيحة ، وقد صحت الرواية عن ابن عباس بخلافه من وجوه عدة فإذا سمعه العامي وحده وقف عنده ولم يعلم انه معارض بما يدفعه ومردود الظاهر بإجماع الامة ، وأحاديث المتعة صحيحة وقد صح فعلها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وضح النهي عنها فأبيحت مرتين ونسخت مرتين فإذا سمع العامي الاحاديث الصحيحة باباحتها ظن انها مباحة ولم يعلم ان ذلك نسخ ، وقد وقع هذا للآمون وهو خليفة فنأدى بتحليل المتعة فدخل عليه القاضي يحمي ابن اكثم وقال له احللت الزنا وعرفه الحديث الصحيح في النسخ ولم يكن سمعه فنأدى من وقته بتحريم المتعة ، وحديث قدامة بن مظهر رضي الله عنه صحيح وكان قد شرب الخمر فرفع الامر الى عمر رضي الله عنه فاعترف وذكر انه انما شربها متأولاً قوله تعالى « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا » فرد عليه عمر وقال أخطأت التأويل ألم يقل الله سبحانه « اذا ما اتقوا وامنوا » ولم يحل تأويله موجباً لاسقاط الحد بل حده لأنه لم يستنبط الحكم استنباطاً صحيحاً ولكنه اخذ بعموم نفي الجناح في كل مطعموم وغفل عن القيد المخصص وهو قوله « اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات » الى آخر الآية ، وهذا يوضح ان العمل بالعموم بمجرد من غير نظر في ادلة التخصيص والتقييد خطأ من العامل به ، وأمثلة ذلك كثيرة لا نعيل بذكرها ، والآية التي اخرج بها هذا المبتدع وهي قوله تعالى « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم

الايان » الى آخر الآية والآية الاخرى وهي قوله تعالى « قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم » اذا سمعها العاصي يظن دخول بين الطلاق في ذلك وقال هي بين والله جعل في كل بين كفارة واعتقد صحة قول هذا المبتدع وتلبس عليه باطله فاذا اعترف انه لا ينبغي له ان يعمل بالعموم حتى يعرف هل له مخصص ويعرف ما يعارضه من الادلة فوض الامر الى أهله وعلم ان فوق كل ذي علم عليم ، وكذلك لا ينبغي ان يأخذ بأدلة الكتاب حتى يعلم ما في السنة مما بينه أو يخصه أو يقبده قال الله تعالى « وأنزلنا اليك الكتاب لتبين للناس ما نزل اليهم » وقال صلى الله عليه وسلم « لا ألفين احداكم متكئا على أريكته يأتيه الامر من أمري فيقول لا ادري ما سمعنا في كتاب الله اتبعناه » الحديث ، والحديث الصحيح عن علي رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية واستعمل عليهم رجلاً من الانصار وأمرهم ان يسمعوا له ويطيعوا فأغضبوه في شئ فقال اجمعوا لي حطباً فجمعوا له ثم قال أوقدوا لي نارا فأوقدوا ثم قال ألم يأمركم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تسمعوا لي وتطيعوا قالوا بلى قال فادخلوها فنظر بعضهم الى بعض وقالوا انما فررنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من النار فكانوا كذلك حتى سكن غضبه وطفئت النار فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « لو دخلوها لم يخرجوا منها أبداً » وقال « لا طاعة في معصية الله انما الطاعة في المعروف »

ولم يعذرهم النبي صلى الله عليه وسلم في الاخذ باطلاق قوله «اسمعوا له وأطيعوا» لما دلت الأدلة على ان الطاعة انما تكون فيما وافق الحق ولا طاعة في المعصية مع انهم قد لا يكونون ممن سمع تلك الأدلة فان المتنعين من الدخول فيها لم يأخذوا الا بأنهم انما أسلموا ليسلموا من النار فكيف يؤمرون بالدخول فيها فقيدوا اطلاق الامر بالسمع والطاعة بدليل قياسي ومع عدم علمهم بتلك الأدلة لم يعذرهم النبي صلى الله عليه وسلم بل حكم باستمرارهم بالنار لو دخلوها لتقصيرهم في البحث عن الأدلة في محل الاشكال فمن لم يعرف الكتاب والسنة وأقوال الائمة لم يكن له أن يقف عند دليل يسمعه من غير امام يرشده وقد نقل عن جماعة من الائمة انه ليس في القرآن عموم الا وقد دخله التخصيص الا قوله تعالى «والله بكل شيء عليم» وقوله تعالى «كل شيء هالك الا وجهه» اذا اريد بالوجه الذات والصفات المقدسة حتى قالوا في قوله «خالق كل شيء» ليس محمولاً على عمومته بل هو مخصوص فان الله سبحانه شيء وليس مخلوقاً تعالى عن ذلك ، وفي هذا ومثله كلام لا يليق بهذا الموضع فعلنا من ذلك ان قوله تعالى «ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان» الآية وقوله «قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم» لا يعمل بعمومه حتى ننظر فيما يخصه أو يعارضه من كتاب أو سنة فاذا تحقق المراد منه وأي مخرج خرج تبين ما فيه من الدليل أو عدمه ، ولكن هذا

المتدع قصده الترويج على الصوم ومن لا يعرف شروط الادلة
وكيفية استخراج الحكم ويهول عليهم بقوله هذا نص القرآن
وهذا قول الله فتتخلع أفئدتهم لقوله ولا يعلمون ما وراء ذلك .

(الفصل الثالث)

في الجواب عن استدلاله بالآيتين المذكورتين على وجه التفصيل .
أما الآية الاولى وهي قوله تعالى « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من
اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد
فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم واحفظوا أيمانكم
كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تشكرون » وانما يتم الاستدلال بها
اذا تبين دخول بين الطلاق في عموم قوله « ذلك كفارة أيمانكم
اذا حلفتم » ولم يكن لذلك معارض يمنع دخولها فيه والكلام على
هذه الآية يلتفت على الكلام على الآية الاخرى في سورة البقرة
قال الله تعالى « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ان تبروا وتوقوا
وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم لا يؤاخذكم الله باللغو في
أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حلیم »
وللمفسرين في معنى قوله تعالى « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم
ان تبروا » قولان : أحدهما ان المراد لا تجعلوا اليمين بالله تعالى

متعرضة بينكم وبين ان تبروا وثقوا وتصلحوا بين الناس فتعلموا
 لا تفعلوا ذلك فتبقى اليمين متعرضة بين الحالف وبين البر والتقوى
 فنهاهم الله عن اليمين على ذلك ثم شرع لهم الكفارة للتخلص من
 هذا المنع ليكون طريقاً للحالف الى الرجوع الى البر والتقوى
 والاصلاح ، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم «اني لا أحلف
 على يمين فأرى غيرها خيراً منها الا كفرت عن يميني وأتيت الذي
 هو خير» والقول الثاني : ان المراد لا تجعلوا اسم الله عرضة لأيمانكم
 فتبتذلوه بالحلف به في كل شيء وقوله «ان تبروا» معناه ارادة ان
 تبروا يعني اذا لم تبتذلوا اسم الله في كل يمين قدرتم على البر ، ثم
 شرع لهم الكفارة لتكون جابرة لما يحصل من انتهاك حرمة الاسم
 المعظم ولاشك ان اليمين بالله تعالى مراده في الآيتين هي اليمين
 الشرعية وهي التي شرعت الكفارة فيها اصلاً فالحالف يعقد اليمين
 بالله على ان يفعل كذا أو أن لا يفعل كذا فاذا قال : والله لا أفعل
 أو والله لأفعلن فقد اكد عقده بهذا الاسم المعظم كأنه يقول : ان
 فعلت كذا فقد خالفت موجب تعظيم ما عقدت به اليمين من الاسم
 المعظم ولست معظماً له حق تعظيمه ، هذا موضوع اليمين فاذا عقدها
 على الوجه ثم خالف موجبها وحث فقد لزمه ما ألزم نفسه من انتهاك
 حرمة الاسم بالخالفه فجعل الله سبحانه الكفارة جابرة لهذا الأمر
 الذي ألزمه نفسه تعظيماً لاسمه المستحق للتعظيم وهذا امر لا
 يمتحقه غير الله عز وجل فلا يشاركه غيره فيه ، ولهذا نهي عن

الحلف بغير الله عز وجل ، وتقل ابن عبد البر اجماع العلماء على ان اليمين بغير الله مكروهة منهي عنها لا يجوز لأحد الحلف بها ومن ههنا قال اهل الظاهر : لا كفارة الا في اليمين بأسماء الله عز وجل وصفاته ولا تجب الكفارة في يمين غير ذلك ، ومن قال بهذا القول الشعبي والحكم والحارث العكلي وابن ابي ليلى ومحمد ابن الحسن نقله ابن عبد البر وقال هو الصواب عندنا والحمد لله وقال جمهور العلماء بوجوب الكفارة في أيمان غيرها لكن على سبيل الالحاق بها لوجود علة وجوب الكفارة عندهم ، هذه اقوال المتبرين من العلماء ، وقد شد بعضهم بأقوال لا يعرج عليها ولا يتأتى بيان ذلك الا بتفصيل أنواع الايمان وسنين ذلك ان شاء الله تعالى ، هذا مع اتفاق العلماء كلهم على أمرين : أحدهما ان يمين الطلاق لا كفارة فيها ولو قلنا هي يمين ، والثاني : ان عموم الآية مخصوص فلا تجب الكفارة في كل ما يطلق عليه اسم اليمين لغة ، واذا كانت الكفارة لا تجب في كل ما يسمى يميناً في اللغة لم تنب الآية الكريمة بجرأة على عمومها ، وحينئذ فالآية اما محمولة على اليمين الشرعية او على اليمين اللغوية والحل على الموضوع الشرعي أولى عند المحققين من العلماء فاذا كان اللفظ معنى في اللغة ومعنى في الشرع اما يقاربه واما يباينه ووجدنا ذلك اللفظ في خطاب الشارع حملناه على معناه في الشرع فان تعذر حملناه على معناه في اللغة والعرف ، وههنا في الآية زيادة وهي ان الحمل فيها على الموضوع اللغوي

يوجب تخصيص عمومهم والحمل على المعنى الشرعي قد لا يوجب ذلك وما سلم من التخصيص أو كان أقل تخصيصاً كان أولى فيتمين حمل الايمان في الآية الكريمة على المعنى الشرعي ، واليمين الشرعية هي ما شرع الحلف به أو لم يكره شرعاً ولم يحرم ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « من كان حالفاً فلْيَحْلِفْ بالله او ليصمت » وهو في الصحيحين ، وفي لفظ لمسلم « من كان حالفاً فلا يحلف الا بالله » وكانت قريش تحلف بآبائها فقال « لا تحلفوا بآبائكم » وفي سنن النسائي من رواية أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « لا تحلفوا الا بالله ولا تحلفوا الا وأنتم صادقون » فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كل يمين بنغير الله عز وجل وما نهى عنه لم يكن شرعياً ولا فرق بين اليمين باسم الله عز وجل او غيره من الاسماء الحسنی والصفات العليا والكل شرعي يتعقد فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يحلف فيقول « لا ومقلب القلوب » وفي حديث صفة الجنة ان جبريل قال وعزتك لا يسمع بها أحد الا دخلها ، ولما حلف الصحابة بالكعبة قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم « قولوا ورب الكعبة » فكل هذه أيمان شرعية لأن المعنى في النهي عن الحلف بنغير الله ان الحلف تعظيم للمحلول به على وجه لا يليق بنغير الله عز وجل فبأي اسم من اسماء الله عز وجل أوصفت من صفاته حلف لم يكن معظماً لغير الله تعالى فاذا كانت اليمين الشرعية هي اليمين بالله عز وجل وصفاته كانت الآية محمولة على ذلك فدلّت

الآية على أن كل يمين بالله أو باسم من اسمائه أو صفة من صفاته يوجب الكفارة عند الحنث لأن اللفظ شرعي فيحمل على المعنى الشرعي وتكون الآية على عمومها في كل الايمان الشرعية فلا تكون الآية دالة على ايجاب الكفارة في شيء من الايمان سوى الايمان الشرعية وهي الايمان بالله وبأسمائه وصفاته ، ولا تدخل اليمين بالطلاق ولا غيرها في ذلك .

ثم ان العلماء رأوا أن بعض الايمان ملحق باليمين بالله تعالى في ايجاب الكفارة فألحقوه بذلك لوجود المعنى الذي شرعت الكفارة لأجله فيها وعند هذا اختلف نظرهم ففهم من يلحق انواعاً كثيرة ومنهم من يلحق أقل من ذلك على اختلاف نظرهم واجتهادهم ويوجد هذا الاختلاف للصحابة والتابعين ومن بعدهم فتكلم فيما وعدنا به من تفصيل الايمان التي جوز فيها العلماء المعتبرون الكفارة ثم نتكلم على الطلاق والمعاق فمنها النذر الذي يسمى نذر اللجاج والغضب والغلق وقد قيل فيه بالوفاء وقيل بالكفارة على وجه التخيير فاعلم ان النذر في اصله قرينة ووضعه الاصلي ان يعلق التزام قرينة على مطلوب يريد اما جلب نعمة أو دفع قسمة كقوله : ان شفى الله مريضى فله علي صوم شهر أو ان رد الله تعالى الغائب فله علي ان أتصدق بكذا ، وهذا نذر شرعي ويسى عند الفقهاء نذر التبرر والوفاء اللازم فاذا حصل ما طلبه وهو المعاق عليه وجب عليه الوفاء بما نذر ولا تجزئه

في ذلك كفارة يمين ، هذا أصل الباب ووضعه في الشرع فان
انترم قربة على غير مطلوب كقوله : لله علي ان اصوم كذا أو ان
اتصدق بكذا فهل يسمى هذا نذراً فيه خلاف واكثر العلماء على
انه نذر يجب الوفاء به ، ولكن اصل الباب هو التعليق ، ثم
ان الناس توسعوا في ذلك فصاروا يملقون لزوم القربة على ما
يريدون الحث عليه أو المنع منه كقول القائل : ان كملت فلاناً
فملي صوم شهر وان لم اعط فلاناً كذا فملي صدقة وما أشبه ذلك فهذا
تعليق قربة على أمر يطلب وقوعه او المنع منه فهو تعليق قربة
على مطلوب فمن هذا الوجه هو نذر يشبه نذر التبرر لما فيه من
صريح التعليق للقربة على مطلوب وفي معناه شبه اليمين من جهة
انه لا على التزام القربة على وجه التقرب بل قصد حث نفسه او
منعها بما علق من لزوم القربة التي ان خالف ولم يلتزمها عند وقوع
الشرط فقد ترك حق الله ولم يقم به ولم يعظمه حق تعظيمه فصار
ذلك في المعنى كقول القائل : والله لأفعلن أو والله لا افعل
فان معنى كلامه اني ان فعلت فقد خالفت ما عقدت به قولي من
الاسم المعظم فاست معظماً له حق تعظيمه فصار في هذا النذر
شبه من اليمين في المعنى وهو بافظ النذر لأجل الذي يجب الوفاء
به ، وقد مدح الله قوماً على الوفاء بالنذر فقال تعالى « يوفون
بالنذر ويخافون يوماً كان أشدهم مستظيلاً » وذم النبي صلى الله عليه
وسلم قوماً على ترك الوفاء بالنذر فقال في حديث عمران بن حصين

وهو في الصحيح « خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » قال عمران فلا أدري اذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة ثم ان من بعدهم قوماً يشهدون ولا يستشهدون ويخوفون ولا يوثقون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن « وروت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « من نذر أن يطعم الله فليطعمه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه » وهو حديث صحيح فأوجب أولاً الوفاء وهذا قول مالك رضي الله عنه في المشهور عنه ومن تبعه وقول ربيعة واحدى الروايات عن ابي حنيفة وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال بوجوب الوفاء روى ابن المنذر باسناد صحيح الى الهيثم بن سنان انه سمع ابن عمر وسأله بعض أهله انه كسى امرأته كسوة فسخطها فقالت ان لبستها في رتاج الكعبة قال ابن عمر لتجعل مالها في رتاج الكعبة قال انما مالها في الغنم والابل قال ابن عمر : تتبع الغنم والابل في رتاج الكعبة ، وروي عن انس رضي الله عنه مثل ذلك عن مالك بن دينار وان امرأة اثنه فقالت ان زوجها كساها كسوة وانها غضبت فجعلتها هدية الى بيت الله ان لبستها قال فانطلقت الى أنس فسأله فقال ان لبستها فلتهدا واسناد هذا الاثر ايضاً جيد ، ونقل هذا القول وهو وجوب الوفاء عن ابي زاهيم النخعي .

وانما سقت هذه الاقوال لأن هذا المبتدع قال ان القول بوجوب الوفاء لم ينتقل عن الصحابة ولا عن التابعين وقد صرح ذلك

عن ذكرنا وسيأتي أثر آخر فيه ابن عمر وابن عباس والزيير وجابر رضي الله عنهم ان شاء الله تعالى ، وقالت طائفة اخرى : يكفر ان شاء ولا يلزمه الوفاء به وهو لا أجرأ هذا النذر مجرى اليمين لما ذكرنا من حصول المعنى الذي شرعت الكفارة في اليمين لأجله وهو انه عقد يمينه بما التزمه من طاعة الله التي ان خالف عند لزومها فقد انتهك حرمة الحق فجهه بكفارة يمين كما يجبر انتهك حرمة الاسم المعظم اذا حنث بكفارة يمين وقد افق بذلك جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين وقد قال الشافعي رضي الله عنه ان هذا قول عائشة رضي الله عنها وعدد من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولمنا قال الشافعي في ذلك بتخيير بين الوفاء بما نذروا وبين كفارة يمين .

ومن العلماء من يفرق بين التزام الحج وغيره فيقول : ان التزم حجاً لزمه وان التزم غيره كان له الخروج بكفارة يمين ، ومنهم من فرق ان يكون قد التزم صدقة ماله كله أو جعله في سبيل الله فقال يجرئه الثلث من ماله لحديث لبابة بن عبد المنذر فانه قال للنبي صلى الله عليه وسلم ان من توبتي ان انخلع من مالي صدقة لله عز وجل ورسوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يجرئ عنك الثالث » وفي الصحيحين في حديث كعب بن مالك أحد الثلاثة الذين خلفوا وقاب الله عليهم انه قال يا رسول الله ان من توبتي ان انخلع من مالي صدقة الى الله ورسوله فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم « أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك » قال قلت اني أمسك سحبي بخير ، ومنهم من اوجب الصدقة بقدر الزكاة ويروى ذلك عن ابن عمر وابن عباس وسيأتي الاثر بذلك ان شاء الله تعالى ، والقول بأن يتخير بين الوفاء بما نذروا بين كفارة يمين هو القول المرضي وهو قول كثير من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وسببه ما ذكرنا ان اللفظ لفظ نذر والمعنى معنى يمين فان وفى فقد أتى بموجب اللفظ وان كفر فقد أتى بموجب المعنى فهذا النوع يلحق بالايمان الشرعية من هذا الوجه وليس يميناً في الحقيقة ولكنه خرج مخرج اليمين فأعطي حكمها عند بعض العلماء وأما اليمين بما يعظم كالكعبة والنبي فلا كفارة فيها ، وفي مذهب ابي حنيفة قول انه تجب الكفارة بالهلف بالنبي لأن حقه من حق الله عز وجل فأشبهه اليمين بالله وهو ضعيف وجهور العلماء على خلافة ، واما الحلف بجملة غير الاسلام فليس من الايمان الشرعية ولا ينبغي ان يعتد دخوله في قوله تعالى « ذلك كفارة أيمانكم » لأنها يمين محرمة والمحرّم لا يكون شرعياً ، واكثر العلماء على ان لا كفارة فيها وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « من حلف على يمين بجملة غير الاسلام كاذباً فهو كما قال وان كان صادقاً لم يعد الى الاسلام سالماً » وفيه غير ذلك وورد فيه ان كفارته قول لا آله الا الله ، وفي مذهب ابي حنيفة ايجاب الكفارة وهذه اليمين

لا تحتاج الى ذكرها ، لكن هذا المبتدع جعل ايجاب من اوجب الكفارة فيها حجة له وقال لو لزمه ما التزم لحكم بكفره لأنه التزم الكفر في قوله : ان فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني وهذا خطأ فان التكفير مداره على اعتقاد القلب واللسان ذلك فاذا صدر منه لفظ دل على كفره في عقد قلبه حكنا بكفره واذا صدر منه لفظ لا يدل على كفره في قلبه لم نحكم بكفره وان تلفظ بالكفر ولهذا لم نحكم بكفر المكره على التلفظ بالكفر وقد قال الله تعالى « الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان » والقائل ان فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني لا يقوله ليكون يهودياً أو نصرانياً بقلبه ولكنه يمنع نفسه من الفعل لئلا يلزمه ان يكون يهودياً أو نصرانياً والممتنع من الفعل خشية من هذا اللزوم لم يعتقد قلبه على الكفر وانما عقده على الايمان فلم نحكم بكفره وأما الطلاق فمداره على اطلاق اللفظ للمعنى وان لم يقصد به حل قيد النكاح ولهذا اختلف العلماء في ايقاعه على المكره والسكران وقد قال كثير من الصحابة والتابعين بوقوع طلاق السكران بل الاكثرون على ذلك فلم يعتبروا فيه قصد حل قيد النكاح ولهذا يلزم المازل ويقع عليه وما ذلك الا لا اطلاق اللفظ ، وانما كفر المازل بالكفر لأن كفره دل على استهائه بالدين بقلبه فهو كافر بعقد القلب الذي دل عليه لفظه والمطلق بالمازل مطلق اللفظ لا بعقد القلب على الطلاق فلا يقاس احد البابين على الآخر وأما ايجاب الكفارة

في مذهب أبي حنيفة في يمين الكفر فلائه اذا قال ان فعلت كذا
فأنا كافر كان قد علق بينه بتعظيم حق الله عز وجل على ان
يكفر به فأشبهه بتعظيم اسم الله ان تنتهك حرمة اذا حلت به
فألحق باليمين بالله تعالى في ايجاب الكفارة فله وجه من القياس
وان كان الاصح ان الكفارة لا تجب ، وأما يمين العتق وهو ما
اذا قال ان فعلت كذا فعبدي حر فان جمهور العلماء على لزوم
العتق عند الحنث وانه لا تجزئ في ذلك كفارة يمين ، هذا
هو القول المشهور الذي استقرت عليه المذاهب المتبوعة ، حتى قال
بعضهم ان الامة مجمعة عليه وروى عن ابي عبيد وأبي ثور انها
قالا تجزئ فيه الكفارة ، وأما الأئمة الاربعة ابو حنيفة ومالك
والشافعي وأحمد فقالوا بالعتق وهو مذهب عامة علماء الامصار ،
وما يروى من اثر ليلي بنت العجاء انها حلفت بالهدي والعتاق
لتفرق بين عبدها وأمتها فأفتاها ابن عمر وزينب ربيعة النبي صلى
الله عليه وسلم وغيرهما بالكفارة فهذا الاثر يختلف الالفاظ في
روايه روي من عدة ومداره على أبي رافع مولى ليلي بنت العجاء
وبعضهم يذكر فيه العتق وبعضهم لا يذكره ، وقد ذكرنا عنه
عدة أجوبة في الكتاب المطول ظاهرة وقد ذكر هذا الاثر الامام
أحمد ولم يأخذ به بل قال بلزوم العتق وروى اثرأ يعارضه عن
عثمان بن حاصر قال حلفت امرأة من ذي اصبح فقالت : مالي
في سبيل الله وجاريتي حرة ان لم تفعل كذا وكذا لشيء ذكره

زوجها ان تفعله فذكر ذلك لابن عمر وابن عباس فقالا : أما الجارية فتعتق وأما قولها مالي في سبيل الله فلتصدق بركاة مالها ، وروي هذا الاثر من طرق وفيه ايضا فتوى ابن الزبير وجابر بن عبد الله بذلك فهو لاء أربعة من الصحابة وعلمائهم أفتوا بالعتق وقد اخذ بهذا الاثر الامام احمد بن حنبل امام هذا المبتدع في غير بدعته ورد خبر ليلي بنت العجاء ، وقال الشيخ موفق الدين المقدسي الحنبلي ان أحمد رضي الله عنه قال في خبر ليلي بنت العجاء ان الصحابة قالوا لها كفري بينك واعتقي جاريتك وقال هذه زيادة يجب قبولها فانفق الخبران على لزوم العتق ، وقول عائشة : كل بين ليس فيها طلاق ولا عتاق ففيها كفارة بين . يدل على انها لا ترى في العتق كفارة ، وقال الشافعي رضي الله عنه لما ذكر الكفارة في نذر البجاء والغضب ان هذا مذهب عائشة وعدد من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وان من قال هذا يقوله في كل ما يحث فيه سوى العتق والطلاق . فالشافعي قد قل عن عائشة والصحابة القائلين بالكفارة في نذر البجاء والغضب انهم لا يقولون بالكفارة في العتق والطلاق ثم اذا قلنا بالقول الشاذ الضعيف في ايجاب الكفارة في العتق فسببه ان العتق قرينة فاذا التزمه فقد التزم قرينة على تقدير المخالفة كما التزمها بالنذر الذي يخرج مخرج اليمين فيجزيه الكفارة لكونه قرينة ملتزمة على تقدير الحث فشهوه باليمين من هذا الوجه كما قدمنا لكونه التزم قرينة لله ان خالف

ترك تعظيم حق الله فيها وهذا المعنى موجود في التزام العتق فقالوا فيه بالكفارة هذا توجيه المذهب الشاذ ، ومن هنا يخرج الفرق بينه وبين الطلاق فان الطلاق يعلق ويقع معلقاً كما يقع منجزاً بالاجماع فاذا علقه على وجه اليمين فهو لفظ تعليق ولفظ التعلق في الطلاق نافذ وما عرض له من معنى اليمين لا يؤثر في ايجاب الكفارة لأن الطلاق ليس قرينة حتى يقال التزم قرينة ان تركها عند الحث لم يعظم حق الله فيها كما انه اذا حلف باسمه تخالف لم يعظم حرمة اسمه فلم تجب الكفارة فيه لأنها شرعت هناك للغير في حرمة اسم الله وفي القرينة اليه وليس كذلك في الطلاق فنغذ تعليقه على وجهه ، ومن وجه آخر اذا اوجبت الكفارة في باب القرينة أمكننا ان نوجبها على وجه التخيير فنقول قد لزمك ما التزمت من القرينة فان شئت ان تقوم به فلك وان شئت ان تخرج منه بكفارة بين فلك وأما الطلاق فلا يقع منجزاً ان شاء أمضاه بعد وقوعه وان شاء دفعه بكفارة هذا لا يقوله عاقل ولا من مارس الشريعة ولا من فهم مقاصدها فان الطلاق حل قيد النكاح فاذا انحل فليت شعري ماذا عقده بعد حله ولا سيما في بين الثلاث وقد قال الله تعالى « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » فلو فكر المسكين في منتهى قوله لاستحياء من الله ومن الناس ولكن غطي عليه الهوى ومحبة الرياسة والطاعة

وقبول الكلمة اللهم أعزنا من هذه البلوى وقنا شر المهوى وحفظ
النفوس برحمتك .

ثم انا نقول : قد اجتمعت الامة على ان يمين الطلاق ليست داخلية
في ايمان الكفارة فلا مدلل عن الاجماع اذ لا يعارض الاجماع
بدليل غيره هذا ايضا لم يقله احد من المسلمين ثم ان هذه
الايمان التي ذكرناها هل تسمى ايمانا ؟ فيه خلاف والاصح انها لا
تسمى ايمانا قال ابن عبد البر : وأما الحلف بالطلاق والعنق فليس
بيمين عند اهل التحصيل والنظر وانما هو طلاق بصفة أو عتق
بصفة اذا أوقعه موقع وقع على حسب ما يجب في ذلك عند العلماء
كل على اصله ، وقول المتقدمين الايمان بالطلاق والعنق انما هو
كلام خرج على الامتناع والمجاز والتقريب وأما الحقيقة فانما هو
طلاق على وصف وعتق على وصف ما ، ولا يمين في الحقيقة الا بالله
عز وجل فقد تبين خروج يمين الطلاق من الآية الكريمة .

وأما الآية الثانية وهي قوله تعالى « قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم »
فان هذا المبتدع تعلق بها بناء على ان الكفارة وجبت في التحريم
خاصة وان الله سبحانه وتعالى جعله يمينا وأجراه مجرى اليمين في
الكفارة ونبه على دخوله في الآية المذكورة قبلها وهذا ليس
كذلك فان هذه الواقعة قد قيل انها في قصة مارية وقيل في قصة
العسل ومن العلماء من لم يذكر فيها يمينا بالله تعالى وجعل الكفارة
للتجريم ، وعلى هذا القول يخرج الجواب مما تقدم والنبي صلى الله عليه

وسلم توقف عن الكفارة حتى قال له الله سبحانه ما قال فلو كان
الحرام يسمى بمنى حقيقة امله دخوله في الآية الاولى فلا احتاج
الى اعلام الله اياه دل على انه لم يدخل في اليمين الا في الحكم لا في
الاسم الحقيقي ، وفي مسألة التحريم اقول كثيرة للعلماء واكثرهم على
انه ليس بيمين على الاطلاق فلا يدخل في الآية الكريمة الا في
الحكم لا في الاسم الحقيقي هنا على قول من بوجب الكفارة لكونه
تحريماً وأما من لم يقل بذلك فيقول الكفارة ليمين بالله تعالى
اقتربت بالتحريم وقد قال هنا المبتدع : من قال بأن النبي صلى الله
عليه وسلم حلف مع الكفارة فقد قال ما لم يقله أحد وقد روى
البيهقي باسناده الى عائشة رضي الله عنها قالت آلى رسول الله صلى
الله عليه وسلم من نسائه وحرم فجعل الحلال حراماً وجعل في اليمين
الكفارة وروى ابو داود مرسلًا عن قتادة قال كان النبي صلى
الله عليه وسلم في بيت حفصة فدخلت فرأت معه فقالت في بيتي
وفي يومي فقال « اسكتي فوالله لا اقربها وهي علي حرام » وقد
روى البيهقي مرسلًا ايضاً عن مسروق انه قال ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم حلف لحفصة ان لا يقرب أمته وقال « هي علي حرام »
فنزات الكفارة ليمينه وأمر ان لا يحرم ما أحل الله له ، وأما قصة
العسل وهي أشهر في سبب نزول الآية فروى البيهقي ان عبيد بن
عمير قال سمعت عائشة تنهى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسك
هند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلاً فواصبت أنا وحفصة

أيتنا دخل عليها النبي صلى الله عليه وسلم فليقل اني أجد منك ريح مغافير أكلت مغافير فدخل على احدهما فقالت ذلك له فقال بل شربت عسلاً عند زينب ولن اعود له فنزلت « لم تحرم ما أحل الله لك » الى ابن ثوبان الى الله لعائشة وحفصة واذ أمر النبي الى بعض ازواجه حديثاً لقوله بل شربت عسلاً قال البيهقي رواه البخاري في الصحيح عن الحسن بن محمد ورواه مسلم عن محمد بن حاتم كلاهما عن حجاج قال البخاري وقال ابراهيم ابن مومي عن هشام بن يوسف عن ابن جريج عن عطاء في هذا الحديث ولن اعود له وقد حلفت فلا تخبري بذلك احداً قال ابن عبد البر وقد روي عن ابن عباس في تأويل قوله تعالى « يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك » والله لا اشرب العسل بعدها فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد حلف بالله فالكفارة لليمين بالله ، وهذا معنى قول عائشة فجعل الحلال حراماً وجعل في اليمين الكفارة فلم تكن الكفارة الا في اليمين بالله تعالى ولا يحتاج الى الجواب عن الآية والله اعلم .

فهذه لمعة اقناعية لمن نظرها بعين الانصاف ووراء هذا من الابحاث العقلية والمنقولات الصحيحة والنظر الفقهي ما لا يسمه الا كتاب مطول ، وقد ذكرنا في كتابنا في الرد عليه كثيراً منها ومن دقيقها طرد الباب كله وجعل ايقاع الطلاق في اليمين بالطلاق نظير ايجاب الكفارة في اليمين بالله تعالى عند الحنث ومقتضى قياسه

فالعلة التي أوجبت ثبوت الكفارة في اليمين بالله تعالى هي بعينها التي
اقتضت إيقاع الطلاق وإيقاع العتق عند الحنث ، هذا ما لا يفهمه إلا
الفقيه المحقق ولا يدركه من دأبه التخييط والمذر وهو في التحقيق
على مفاوز أعاذنا الله من هوى يسد باب الانصاف ويصد عن
جميل الاوصاف بمنه وكرمه .

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم



نقد

الاجتماع والافتراق في مسائل الأيمان والطلاق

للامام الحافظ قاضي القضاة تقي الدين

أبي الحسن علي بن عبد الكافي

السبكي رضي الله عنه



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى
وبعد فهذه مؤخذات على التصنيف الصغير الذي عمله ابن تيمية
في مسألة الطلاق وسماه بالاجتماع والافتراق في مسائل الايمان
والطلاق» لأنني تكلمت على كلامه قبل ذلك ولكن أنه على المواضع
التي في هذا التصنيف بحسب الاختصار والله الموفق . قوله ان
صيغة قوله : الطلاق يلزمي لأفعلن كذا . بين باتفاق أهل اللغة فانها
صيغة قسم . قلت كيف يدعي اتفاق أهل اللغة على ذلك ولا تعرف
هذه الصيغة وردت في كلام أهل اللغة ولا سمعت من عربي لا
في نظم ولا في نثر ، وقوله : وهو ايضاً بين في عرف الفقهاء ولم
يتنازعوا في أنها تسمى يميناً . قلت : قد تكلمنا عليه فيما مضى من كلامنا
وبتقدير صحته لا يلزم حمل كلام الشارع على عرف الفقهاء ما لم يعلم
وجوده في زمنه صلى الله عليه وسلم ، وقوله ان منهم من غلب جانب
اليمين فلم يوقع به ل قال عليه كفارة بين . قلت : هذا القول
لا أعرف احداً ضرح به من سلف ولا من خلف وأما اقتضاء
كلام ابن حزم في كتابه المصنف في الاجماع فقد تكلمت عليه فيما
مضى من الكتاب المسمى بالتحقيق في مسألة التعليق» التي ستكتب
بعد هذا ، وقوله ان الحلف بالطلاق انما عرف عن التابعين

ومن بعدهم . فقد تكلمنا عليه في التحقيق . وقوله ان التعليق الذي قصد صاحبه الحلف حكمه حكم الحلف بالطلاق بانفاق الفقهاء . اما ان يريد في كونه يسمى حلفاً او في تساوي احكامها فان اراد الأول فقد تكلمنا عليه في التحقيق وان اراد الثاني فمنوع وسند المنع من وجوه : منها انهم لم يختلفوا ان التعليق صريح واختلفوا في « الطلاق يلزمي » هل هو صريح او كناية ، ومنها أنه لا يجد احداً من الفقهاء سوى بين الصيغتين بمعنى انه يقول اما ان يقع الطلاق فيما أولا يقع فيها بل اكثرهم سوى بينهما في الوقوع ومنهم من يفرق ، والحكم بالوقوع فيها الذي من لازمه التسوية فيه ليس حكماً بالتسوية بالتفسير المتقدم حتى يستنتج منه عدم الوقوع فيها الذي هو خلاف ما اتفق عليه الفقهاء ، ومن اراد اشباع القول في ذلك فعليه بالتحقيق مع اختصاره ، وقوله : أنواع الايمان ثلاثة ١ بالله ، ٢ لله ، ٣ ان يعقدها بغير الله أو لغير الله . قلت : الاقسام اربعة الاول بالله لله كقوله : والله لأتصدقن ، الثاني بالله لغير الله كقوله والله لأسرقن ، ، الثالث بغير الله لله كقوله : والكعبة لأتصدقن ، ويدخل في هذا : ان فعلت كذا لأتصدقن او فعلي الحج ، الرابع بغير الله لغير الله كقوله : والكعبة لأسرقن ويدخل في هذا القسم : ان فعلت كذا لأسرقن أو فهو يهودي أو نصراني فالقسمان الاولان منعقدان يجب فيهما الكفارة ، والثالث فيه مثالان : أحدهما القسم الصريح

كقولهم والكعبة لا ينقد ولا يلزم به شيء ، والثالثي : ان فعلت
 كذا فعلي الحج أو الحج يلزمي لأفعلن كان القياس يقتضي انه لا
 يلزم كالاول اذا كان القسم الصريح لا يلزم به شيء فما هو في
 حكمه بطريق اولي ، ولعل هذا مستند من قال انه لا يلزمه به شيء
 لكنه لما لم يكن في الصيغة الثانية تعظيم لغير الله بل التزام بمجرد
 فارق قوله والكعبة وما أشبهه فان فيها تعظيم لغير الله فلذلك
 أبطل أثرها ، وأما الصيغة الثانية فليس فيها الا التزام بمجرد
 والشخص متمكن من الزام نفسه بدليل النذر المطلق ونذر التبرر
 والضمان قد التزم شيئاً ليس فيه تعظيم لغير الله وليس منهياً عنه
 وهذا المأخذ اعوص وأقرب وعليه أكثر السلف أعني من اعتبار
 ذلك وأنه يترتب عليه حكم لكنهم اختلفوا في المترتب فمن قائل
 وجوب الوفاء بما التزم لما أشرنا اليه من أنه التزم شيئاً ليس فيه
 تعظيم لغير الله فلا مانع من اعتباره كنذر التبرر ، ومنهم من
 رأى ان الملتزم لذلك لم يقصد التزامه تقريباً الى الله تعالى بل انما
 قصد ذلك لينج نفسه مما أحلف عليه او غيرها ، والنذر الذي حكم
 الشرع بوجوبه انما هو فيما يقصد التقرب فلا يجب عليه هنا الوفاء
 ويخلص منه بكفارة عين لأنه مشبه باليمين من حيث كونه منع
 نفسه بالتزام شيء ليس فيه تعظيم لغير الله ، وأما قوله في آخرها :
 انه حلف حقيقة على الحج مثلاً . فرده ان السلف والحلف يطلقون
 في مثل ذلك انه حلف بالحج وحلف بالعاقبة وحلف بالصدقة

فحين قال : ان فعلت كذا فلي حج أو عتاقة أو صدقة ولو كان الامر كما يقول لكانوا يقولون حلف ان يحج أو يتصدق أو يعتق وهم لا يقولون الا حلف على هذا الفعل بالحج وما أشبهه وذلك هو الذي يفهمه الذين يحلفون فالفعل المقصود الامتناع منه هو المحلوف عليه والحج مثلاً هو المحلوف به ويسمونه اذا فعل ذلك الفعل حائثاً ، ولو كان كما يقول لم يكن حائثاً الا بترك الحج وما أشبهه فهو نادر حقيقة لكنه غير داخل في قوله صلى الله عليه وسلم « من نذر ان يطيع الله فليطعه » لأن من نذر على وجه الحلف ليس قصده الطاعة وان كان قصده المشي على تقدير المخالفة لأن قصد المشي له جهران : احدهما ان يكون امتثالاً للأمر وذلك هو الطاعة وهو مفقود هنا والثاني : ان يكون لغرض آخر كما همنا فانه انما قصده ليكون مانعاً له من الفعل فاذا لم يدخل في قوله صلى الله عليه وسلم « من نذر ان يطيع الله فليطعه » فلا يجب وان كان مقتضى كلامه انه أوجه على نفسه لأنه ليس كل ما أوجه الانسان على نفسه يجب عليه الا بايجاب الله تعالى ففيما اذا كان المقصود الطاعة أوجه الله تعالى عليه فوجب وهما ليس المقصود الطاعة ودخل في قوله كفارة النذر كفارة يمين وفي قوله تعالى « يوفون بالنذر » فاذا فعل ذلك الفعل فقد ثرتب المنذور في ذمته ولا يجب عليه وفاؤه عينا بل له ان يسقطه بالكفارة ، وقد بسط ذلك أكثر من هذا في التحقيق ، وقوله ان من حلف بغير

الله مثل ان يحلف بالطواغيت أو بأبيه أو بالكعبة أو غير ذلك من المخلوقات انها عين غير محترمة فلا نشعقد ولا كفارة فيها باتفاق العلماء . يرد عليه في ايجابه الكفارة في الطلاق والعنق وأما حكمنا نحن بانعقادها فانها ليست في معنى ما اتفقوا على عدم انعقادها لأنه ليس فيها تعظيم غير الله بخلاف الحلف بالطواغيت وأبيه والكعبة ، وقوله في المعقودة لله : فيما اذا كان مقصوده التقرب لا الحلف الى آخره . يقتضي وجوب الكفارة في كل نذر وليس كذلك فان نذر التبرر لا خلاف فيه انه لا يجب فيه الكفارة ، وكانت النسخة سقيمة فليُنظر في اخرى ، وادراج الحلف بالطلاق والعنق في القسم الثاني من اليمين المعقودة لله يقتضي ان الحلف بالطلاق يمين معقودة لله وفيه نظر فان قوله معقودة لله ان أريد بها التقرب لله فاليمين بالطلاق ليست كذلك وان أريد به ان التزم بها شيئاً يجب لله تعالى كالحج والصدقة فليس كذلك لأن الخالف بالطلاق ليس مقصوده انه اذا حصل الخنث يجب عليه الطلاق والعنق فقالوا في الاول كفارة وفي الثاني يلزمه ما حلف عليه ، هذا وان كان قول الجمهور ولكن لم يقولوه بهذه العبارة وليس مأخذهم كون هذا تحريماً وإيجاباً ولو كان ذلك مأخذهم لزمهم ان يقولوا به في كل تحريم كما قال : ان فعلت كذا فامرأتني أو أمتي حرام وهذا الطمس علي حرام فيجزم اذا وجد الشرط ، وهذا لم يقل به أحد بل مأخذهم ان هذا وقوع وذلك

التزام والاول مفوض الى العبد نصب سببه تمييزاً وتعليقاً ومتى وجد سببه لا يتأخر عنه ، والثاني ليس مفوضاً اليه مطلقاً بل على وجه خاص واذا وجد سببه وترتب في الذمة يمكن سقوطه بخلاف الاول ، واستدلالة بالآيات والاحاديث الدالة على تكفير الايمان ودعواه انها شاملة لهذه اليمين ممنوعة ، وقوله ان هذه داخلة في ايمان المسلمين وايمان البيعة ودعواه انه لا يعلم فيها نزاعاً فاعلم ان قولنا ايمان المسلمين وايمان البيعة انما صارت يدخل فيها الطلاق والعق من زمن الحجاج فانه زادها في ايمان البيعة وصار يحلف المسلمين بها واشتهرت من ذلك الوقت فاذا نواها الحالف دخلت وان لم ينوها لا تدخل ولولا ذلك دخلت اليمين بالطلاق والعقاق فيها نوباً أو لم ينو فالاعلام بكونها من ايمان المسلمين لا يفيد ومما بين ذلك ان قول القائل ايمان المسلمين اما ان يراد بها ما شرع للمسلمين الحلف بها او ما يتعارف المسلمون الحلف به وجرت عادتهم به فان اريد الاول فاليمين بالطلاق والعقاق لم يشرع للمسلمين الحلف بها بل هي منهي عنها بقوله صلى الله عليه وسلم « من كان حالفاً فليحلف بالله او ليصمت » وان اريد به ما يتعارفه المسلمون وجرت عادتهم بالحلف به فاليمين بالطلاق والعقاق لم تجز عادة المسلمين في الصدر الاول ولا في زمنه صلى الله عليه وسلم بالحلف بها وهو قد سلم فكيف يقول انها داخلة في ايمان المسلمين ويحتج بعرف طارئ بعد النبي صلى الله عليه وسلم بنحو من سبعين سنة ، ثم ان سباق

الآيات الكريمة في معرض ايجاب الكفارة في الايمان لا في مفروض
تبيين ما يجب فيه الكفارة من الايمان وأنها من ايمان المسلمين دون
ايمان غيرهم ، وقد قال تعالى « ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان »
وهي أعم وقال النبي صلى الله عليه وسلم « من حلف على بين »
والخطاب وان سلم انه للؤمنين خاصة فيدخل في حكمه كل مكلف
لعموم شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل أحد فكل
مكلف برأ أو فاجر يدخل في حكم هذا الخطاب ، ولكن تبين بدليل
آخر ان الايمان التي لا حرمة لها لا يجب فيها كفارة فطلعتنا
خروجها من الآيات والحديث بالأدلة الخاصة ، وقد كان المسلمون
يملفون بآياتهم حتى نهوا وقد قال تعالى « والليل » « والضحي »
« والشمس » وروي انه صلى الله عليه وسلم قال : « افلح وأبيه ان
صدق » وهو سيد المسلمين ، قوله : وأما من جهة المعنى فهوان
فرض الكفارة لثلاث يكون الايمان موجبة أو محرمة لا يخرج منها
فلو كان من الايمان ما لا كفارة فيه كانت هذه المفسدة موجودة
قلنا : لا نسلم وجودها لأن تلك المفسدة على تقدير مخالفة اليمين
ارتكاب معصية الله من فعل محرم أو ترك واجب وقد تدعو
الضرورة الى مخالفة اليمين فشرعت الكفارة لتلك والمفسدة هنا
وقوع الطلاق فليس فيه معصية وان كان فيه مفسدة أخرى
لكن المعصية أشد عند المسلم من كل مفسدة دنيوية والمفسدة على
تقدير المحافظة على اليمين مشتركة لا نسلم ان هذه المفسدة وحدها

هي الملاحظة بل المجموع الذي هو موجود في اليمين بالطلاق والعتق فان قلت : ففي نذر اللجاج لم حلت الكفارة ؟ قلت لأنه حصل فيه ايجاب ويحصل بتركه المعصية فلو لم تشرع فيه الكفارة لكان بمنزلة اليمين قبل شرع الكفارة لحصول العصيان على تقدير ترك ما التزمه فهو أشبه باليمين من تغليق الطلاق والعتق الذي لا معصية فيه البته . وقوله : ان الله نهاهم ان يجعلوا الحلف بالله مانعاً لم الى آخره . قلت : الذي فهمته من كلام السلف في قوله « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » ان المنهي عنه الحلف لأجل هذا الغرض وعليه ينبغي ان يحمل ما ورد عنهم مما ظاهره خلاف ذلك والا فكيف يحمل الحالف بالبقاء على اليمين جاعلاً الله عرضة ليمينه هذا مما ينبو عنهم عنه وكلام الصحابة والتابعين المتعدد على تفسيرهم ليس فيه تصريح به بل يفهم منه ما قلته أولاً والله اعلم . وقوله في الايلاء الى آخره قلنا لا نسلم دخول الحائض بالطلاق في لفظ الآية بل في حكمها بالقياس ولو سلمنا وقوله تعالى « فان فاءوا فان الله غفور رحيم » والله أعلم فيئة مقصودة للزوجة وهي متعذرة هنا وليس في الآية ان كل مول يمكن ان يفي هذه الفية الخاصة ولو سلمنا ذلك فللمرأة اذا تحققت انها متى وطئت يقع الطلاق عليها يكره صحبته وان كانت راغبة في الوطء فيحصل مقصودها وأما ان كانت غير راغبة في الوطء وتكتفي بمجرد الصحبة فلا تطلبه والفيهة انما تكون بعد الطلب

والتعرض له ، وقوله انه على هذا التقدير فلا فائدة في التأجيل بل التعجيل اليها . قلنا : التأجيل ليس لأجلها بل لأجله فيميل هذه المدة التي لا تضر بالمرأة ثم تطالب بعد المدة دفعا لضررها ، وأما ان التأجيل شرع لنفع المرأة فلا .

وما ذكره من فروع الصحابة فيمن قال : ان فعلت كذا فبيدي احرار قد حصل الكلام عليه في « التحقيق » وفيه كلام طويل لا يحتمل ذكره هنا والامام احمد لم يثبته وثريه ان هذه ايمان محضة وقد تقدم التذية على شيء منه وقد ذكرت انا قريبا منه في « التحقيق » قبل ان اقف على كلامه فيه ولكن بينه وبين كلامه بمض المباشرة وهو اني انما اجعله بوجود الشرط في نذر اللجاج صار بنزلة الحالف مثلاً وصيرورته كذلك ليس من مقتضى كلامه بل الشرع نزله منزله ، وأما مقتضى كلامه فالتزام التزمه لا غير ، وأما ابن تيمية فظاهر كلامه هذا ان يجعله مقتضى كلامه الحلف لا النذر ، وأما احتجاجة بقوله : ان فعلت كذا فهو يهودي وما أشبهه فقد اجبت عنه في « التحقيق » وكذلك قياسه على قوله : ان فعلت كذا فلي ان اطلق امرأتى وقوله ان الملق للطلاق ملتزم لوقوعه وقوله بعد ذلك ان من عقد اليمين لله فهو ابلغ ممن عقدها بالله ولهذا كان النذر ابلغ من اليمين وقد بينا ان الحلف بالطلاق ليس عقد يمين لا بالله ولا لله بل هو عقد يمين لغير الله وهو الطلاق على فعل قد يكون لله وقد

يكون لغيره وسلوكه به مسلك النذر هو أصل ما بنى عليه وحصل
له منه الاشتباه وبينهما من الافتراق بون عظيم ولم يوجب له هذا
الشغب الكثير الا تسويته بينهما ولا يستويان والله تعالى يلهينا
رشدنا بمحمد وآله ، كتبت ذلك مختصراً جداً بحسب الراغب
فيه ولأنه قد تقدم الكلام بما يغني وذلك بكرة نهار الاربعاء
عشري شهر رمضان سنة ثمانى عشرة وسبعمائة نفعتني الله بها والناظر
فيها بمحمد وآله . كتب علي عبد الكافي السبكي انتهى . نقل من
خط من نقله من خطه .





النظر المحقق

في

الخلف بالطريق العلوي

للمحافظ المجتهد تقي الدين أبي الحسن

علي بن عبد الكافي السبكي

رحمه الله تعالى



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى .
 مسألة : اذا علق الرجل طلاق زوجته على شرط قاصداً لليمين اما لحد او
 منع او تصديق ثم وجد ذلك الشرط وقع الطلاق ويان ذلك ان
 مقتضى القضية الشرطية الحكم بالمشروط على تقدير الشرط خبرية
 كانت او انشائية والمعلق فيها هو نسبة أحد الجزئين الى الآخر
 لا الحكم بتلك النسبة الذي هو منقسم الى الخبر والانشاء لأن
 كلاً منهما يستحيل تعليقه فالمعلق في مسألتنا هو الطلاق وأما التعليق
 فهو فعل الزوج يوقعه منجزاً او معلقاً ، ويوصف التعليق بكونه
 تطليقاً عند وجود الشرط حقيقة فان لم يجز التعليق يخرج الذي
 حصل مقتضاه عن الشرط ويشهد لذلك احكام الشريعة كلها
 المتعلقة بالمشروط ، ومن منع تعليق الطلاق بالصفات معالفاً فقد التبس
 عليه المعلق بتعليق الانشاء فظن ان تعليق الطلاق من الثاني وانما
 هو من الاول ، وقد علق الله احلال امرأة لبيده صلى الله عليه
 وسلم على يمينها نفسها له وارادته استنكاحها وان خرج مخرج اليمين
 فالامر كذلك لوجوه : احدها انه تعليق خاص فيجب ثبوت حكم
 التعليق العام له ، الثاني قوله تعالى « والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان
 من الكاذبين » وجه الاستدلال ان الملاعن يقصد بهذا الشرط

التصديق فهو خارج مخرج اليمين ومع ذلك فهو موجب للعنة والغضب على تقدير الكذب بدليل قوله انها موجبة وبأنه لو كان المترتب على ذلك الكفارة لكان الايمان بالقسم اولى ، الثالث : ان في القرآن والسنة وأشعار العرب الفصحاء من التعليقات التي فيها الحث والمنع أو التصديق ما لا يحصى مع القطع بمحصول المشروط فيها عند الشرط ، الرابع : أن تسمية التعليق المذكور ميمناً لا يعرفه العرب ولم يتفق عليه الفقهاء ولم يرد به الشرع وانما يسمى بذلك على وجه المجاز فلا يدخل تحت النصوص الواردة في حكم الأيمان وأنها قابلة للتكفير الخامس : ان هذا التعليق وان قصد به المنع فالطلاق مقصود فيه على ذلك التقدير ولذلك نصبه الزوج مانعاً له من ذلك الفعل ولولا ذلك لما امتنع ، ولا استحالة في كون الطلاق غير مقصود للزوج في نفس الامر ومقصوداً له على تقدير واذا كان مقصوداً ووجد الشرط وقع الطلاق على مقتضى تعليقه وقصده ، والسادس انه عند الشرط يصح اسم التطلق لما تقدم فيندرج تحت قوله تعالى « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » السابع : ان التطلق مفوض الى العبد بقوله تعالى « فطلقوهن لعدتهن » وهو أعم من المنجز والمعلق فيندرج المعلق تحت الآية الثامن : الاجماع نقله محمد بن نصر المروزي وأبو ثور وابن المنذر وغيرهم فان قلت : يرد عليك أمران : أحدهما طلب الفرق بين هذا وبين نذر الجأج عند من جعله يتخلص منه بكفارة يمين

والثاني في دعواك الاجماع ، وقد نقل بعض الناس قولين آخرين : أحدهما انه لا يلزمه به شيء والثاني انه لا يلزمه به كفارة . قلت : أما الاول فالجواب عنه ان الطلاق اسقاط حق لا يشترط فيه قصد القربة وفي اللجاج لم يوجد هذا الشرط ولم يأذن الشرع فيه وليس للعبد ايجاب ولا تحريم الا باذن الله وأيضاً فان الدليل قد قام على ما قلناه وهو على وفق الاصل فان دل دليل على خروج اللجاج عنه بقي ما عداه على الاصل ، وأما ان يحمل اللجاج المختلف فيه الخارج عن الاصل أصلاً ويلحق به الجاري على وفق الاصل فغير شديد ، وأما الثاني فان القول بعدم الوقوع ما قاله احد من الصحابة ولا من التابعين الا ان طاوساً نقل عن لفظ محتمل لذلك أولناه ولا من بعدهم الا الشيعة ومن وافقهم من لا يعتد بخلافه ، وأما انقول بالكفارة في ذلك فلم يثبت عن احد من المسلمين قبل ابن تيمية وان كان مقتضى كلام ابن حزم في مراتب الاجماع نقل ذلك الا ان ذلك مع اتهامه وعدم تعيين قائله ليس فيه انه في مسألة التعليق فيحوز ان يحمل على غيرها من صور الحلف والله اعلم . كتبه مصنفه علي السبكي في ليلة الاربعاء التاسع والعشرين من المحرم سنة خمس وعشرين وسبعمائة .



الاعتبار ببقاء الجنة والنار

تأليف الامام الحافظ أبي الحسن تقي الدين السبكي
رحمة الله تعالى

رد به على ابن تيمية ما عمله في نفي الخلود في النار تبعاً لجهنم بن صفوان
المبتدع المشهور . وعلى موافقته بدندن ابن زفيل الزرعي كما هو
دبدنه وقد تعود ان يصدي على نعيقه في مفرداته
وسيمزي الله كلاً بعمله

وفي ظهر الاصل بخط الحافظ الشمس بن طولون :
(فائدة) قال شيخ الاسلام تقي الدين السبكي في فتاويه في أثناء مسألة
« اذا وقف على بنيه الثلاثة الى آخرها » : وهذا الرجل يعني ابن تيمية
كنت رددت عليه في حياته في انكاره السفر لزيارة المصطفى صلى الله عليه
وسلم وفي انكاره وقوع الطلاق اذا حلف به وحث ثم ظهر لي من حاله ما
يقتضي انه ليس بمن يعتمد عليه في ثقل يتفرد به لمسارعة الى النقل بفهمه
كما في هذه المسألة ولا في بحث ينسبه لخلطه المقصود بغيره وخروجه عن
الحد جداً ، وهو كان مكثراً من الحفظ ولم يتهذب بشيخ ولم يرتض في العلوم
بل يأخذها بذمته مع جسارة واتساع خيال وشغب كثير ، ثم باغني من حاله
ما يقتضي الاعراض عن النظر في كلامه جملة وكان الناس في حياته ابتلوا
بالكلام معه للرد عليه وجبن باجماع العلماء وولاء الامور على ذلك
ثم مات ولم يكن لنا غرض في ذكره بعد موته الآن تلك أمة قد خلت
ولكن له أتباع ينمقون ولا يعون ونحن نتبرم بالكلام معهم ومع امثالهم .
وأطال رحمه الله في ارد عليهم في فتاويه في الوقف فراجعهم فانه مهم
ونسأل الله حسن الاستقامة في القول والعمل بحق محمد وآله والحمد
لله وحده .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين! وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

وبعد فإن اعتقاد المسلمين ان الجنة والنار لا تغنيان وقد نقل أبو محمد بن حزم الاجماع على ذلك وان من خالفه كافر باجماع ، ولا شك في ذلك فإنه معلوم من الدين بالضرورة وتواردت الادلة عليه قال الله تعالى « والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » وقال تعالى « يلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » وقال تعالى « ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدون فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون » وقال تعالى « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » وقال تعالى « والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » وقال تعالى « ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » وقال تعالى « خالدون فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا » وقال تعالى « ان الذين كفروا لن تقبلي عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » وقال تعالى « ومن

يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها » وقال تعالى « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها » وقال تعالى « ان الذين كفروا وظلموا » الى قوله « خالدين فيها ابدآ » وقال تعالى « قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله » وقال تعالى « والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » وقال تعالى « ألم يعلموا انه من محاد الله ورسوله فان له نار جهنم خالداً فيها » وقال تعالى « وعهد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولم عذاب مقيم » وقال تعالى « كلما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » وقال تعالى « فأما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك » وقال تعالى « أولئك الذين كفروا ببرهم وأولئك الاغلال في أعناقهم وأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون » وقال تعالى « فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبس مشوى المتكبرين » وقال تعالى « لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون » وقال تعالى « ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون » وقال تعالى « وذوقوا عذاب الحلد بما كنتم تعملون » وقال تعالى « بضاعف له يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً » وقال تعالى « ان الله لن الكافرين وأعد لهم سعيراً خالدين فيها ابدآ » وقال تعالى « قيل ادخلوا

أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين » وقال تعالى « ذلك جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد » وقال تعالى « ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم » وقال تعالى « من هو خالد في النار » وقال تعالى « لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئاً أولئك اصحاب النار هم فيها خالدون » وقال تعالى « فكان عاقبتهم انها في النار خالدين فيها » وقال تعالى « والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك اصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير » وقال تعالى « ومن يفص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبداً » وقال تعالى « ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها » فهذه اربع وثلاثون آية فيها لفظ الخلود وما اشتق منه أربع مع التأيد ، والآيات التي فيها معناه كثيرة ايضاً كقوله تعالى « فلا يخفف عنهم العذاب » وقوله تعالى « لا يخفف عنهم العذاب » وقوله تعالى « وما هم بخارجين من النار » وقوله تعالى « وما له في الآخرة من خلاق » وقوله تعالى « وما لهم من ناصرين » وقوله تعالى « كلما فضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها » وقوله تعالى « لا يجدون عنها محيصاً » وقوله تعالى « وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم » وقوله تعالى « ليس مصروفاً عنهم » وقوله تعالى « أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار » وقوله تعالى حكاية عنهم « ما لنا من محيص » وقوله تعالى « جهنم يصلونها وبئس القرار » وقوله تعالى « اجسؤا فيها ولا تكلمون »

وقوله تعالى « أولئك يشؤوا من رحمتي » وقوله تعالى « فاليوم لا يخرجون منها » وقوله تعالى « كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها » وقوله تعالى « كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها » وقوله تعالى « لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها » وقوله تعالى « ماؤام جهنم كلما خبت زدناهم سعيراً » وقوله تعالى « فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون » وقوله تعالى « أدعوا ربكم يخفف عنا يوماً من العذاب » الى قوله « وما دعاء الكافرين الا في ضلال » وقوله تعالى « ألا ان الظالمين في عذاب مقيم » وقوله تعالى « فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين » وقال تعالى « فلن نزيدكم الا عذاباً » وقال تعالى « ثم لا يموت فيها ولا يحيى » وقال تعالى « نار موصدة » وقال تعالى « وما هم عنها بغائبين » وغيرها من الآيات كثير في هذا المعنى جداً وذلك يمنع من احتمال التأويل ويوجب القطع بذلك ، كما ان الآيات الدالة على البعث الجسماني لكثرتها يمنع تأويلها ، ومن اولها حكنا بكفره بمقتضى العلم جملة وان كنت لا اطلق لساني بتكفير أحد معين ، وكذلك الاحاديث متظاهرة جداً على ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم « من قتل نفسه بجديدة فحديده في يده يتوابعها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً » متفق عليه من حديث أبى سعيد وقوله صلى الله عليه وسلم « أما اهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون

فيها ولا يحبون » صحيح من حديث أبي سعيد وقوله عليه السلام « اذا صار أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار جيء بالمولوت حتى يجعل بين الجنة والنار فيذبح فينادي مناد يا أهل الجنة لا موت وباء لأهل النار لا موت » وفي رواية صحيحة « نخلود فلا موت وفي الجنة مثل ذلك » . وقال تعالى « والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » وقال تعالى « قل أوئنبشكم بنجر من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدون فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله » وقال تعالى « لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » وقال تعالى « لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نزلاً من عند الله » وقال تعالى « ومن يطعم الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم » وقال تعالى « والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً وعد الله حقاً » وقال تعالى « فأناهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها » وقال تعالى « هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً » وقال تعالى « أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها » وقال تعالى « والسابقون الأولون » الى قوله « وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها » وقال تعالى « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا الى ربهم

اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون » وقال تعالى « للذين أحسنوا
الحسنى وزيادة » الى قوله « أولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون »
وقال تعالى « وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما
دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاءً غير مجذوذ »
وقال تعالى « اكملها دائم وظلها » وقال تعالى « وأدخل الذين آمنوا
وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها باذن
ربهم » وقال تعالى « لا يسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين »
وقال تعالى « وبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرًا
حسنًا ما كثر فيه ابدًا » وقال تعالى « ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً خالدين فيها لا يفتنون
عنها حولا » وقال تعالى « جنات عدن تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى » وقال تعالى « وهم فيها اشتبهت
أنفسهم خالدون » وقال تعالى « الذين يرثون الفردوس هم فيها
خالدون » وقال تعالى « أذلك خير ام جنة الخلد التي وعد المتقون »
وقال تعالى « خالدين فيها حسنت مستقرًا ومقامًا » وقال تعالى « لبئسنتهم
من الجنة غرفًا تجري من تحتها الانهار خالدين فيها » وقال
تعالى « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم خالدين فيها
وعند الله حقًا » وقال تعالى « سلام عليكم طيبتم فادخلوها خالدين »
وقال تعالى « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون » وقال
تعالى « وفيها ما تشتهي الانفس وتلذذ الاعين وأنتم فيها خالدون » وقال

تعالى « ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا » الى قوله « خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون » وقال تعالى « ليدخل المؤمنون والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها » وقال تعالى « ويطوف عليهم ولدان مخلدون » وقال تعالى « بشر اكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم » وقال تعالى « ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا رضي الله عنهم ورضوا عنه » وقال تعالى « ذلك يوم الخلود » وقال تعالى « ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يكفر عنه سيئاته ويدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم » وقال تعالى « ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا قد احسن الله له رزقا » وقال تعالى « الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون » وقال تعالى « اولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا رضي الله عنهم ورضوا عنه » فهذه الآيات التي استحضرتها في بقاء الجنة والنار وبدأنا بالنار لأننا وقفنا على تصنيف لبعض اهل العصر في فنائها وقد ذكرنا نحو مائة آية منها نحو من ستين في النار ونحو من اربعين في الجنة وقد ذكر الخلد أو ما اشتق منه في أربع وثلاثين في النار وثمان وثلاثين في الجنة وذكر التأيد في أربع في النار مع الخلود وفي ثمان في الجنة منها سبع مع

الخلود وذكر التصريح بعدم الخروج أو معناه في أكثر من ثلاثين،
وتضافر هذه الآيات ونظائرها يفيد القطع بارادة حقيقتها ومعناها
وان ذلك ليس مما استعمل فيه الظاهر في غير المراد به ولذلك
اجمع المسلمون على اعتقاد ذلك وتلقوه خلفاً عن سلف عن نبيهم
صلى الله عليه وسلم وهو مركز في فطرة المسلمين معلوم من الدين
بالضرورة بل وسائر الملل غير المسلمين يعتقدون ذلك ومن رد
ذلك فهو كافر ومن تأوله فهو كمن تأول الآيات الوازدة في
البعث الجسماني وهو كافر ايضاً بمقتضى العلم وان كنت لا اطلق
لساني بذلك، وقد وقفت على التصنيف المذكور وذكر فيه ثلاثة
اقوال في فناء الجنة والنار : أحدها انها تغنيان وقال انه لم يقل
به احد من السلف والثاني انها لا تغنيان والثالث ان الجنة
تبقى والنار تغنى ومال الى هذا واختاره وقال انه قول السلف
ومعاذ الله وأنا ابرئ السلف عن ذلك ولا أعتقد ان أحداً منهم
قاله وانما روي عن بعضهم كلمات تتأول كما تتأول المشكلات التي
ترد وتحمل على غير ظاهرها فكما ان الآيات والاحاديث يقع فيها
ما يجب تأويله كذلك كلام العلماء يقع فيه ما يجب تأويله ومن جاء
الى كلمات ترد عن السلف في ترغيب او ترهيب او غير ذلك
فأخذ بظاهرها وأثبتها اقوالاً ضل وأضل وليس ذلك من دأب
العلماء ودأب العلماء التفتير عن معنى الكلام والمراد به وما انتهى
اليها عن قائله فاذا تحققنا ان ذلك مذهبه واعتقاده نسبناه اليه

وأما بدون ذلك فلا ولا سيما في مثل هذه العقائد التي المسلمون مطبقون فيها على شيء كيف يصمد الى خلاف مأم عليه ينسبه الى جلة المسلمين وقدوة المؤمنين ويجعلها مسألة خلاف كسالة في باب الوضوء ما أبعد من صنع هذا عن العلم والهدى وهذه بدعة من انفس البدع وأفجها أضل الله من قالها على علم فان قلت قد قال الله تعالى « لا يثين فيها احقاباً » قلت : هو جمع منكر يصدق على القليل والكثير وعلى ما لا نهاية له فان قلت هو جمع قلة لأن افعالاً من جموع القلة قلت قد تجمع القلة بجميع الكثرة وأيضاً فالحقبة الزمان والزمان يصدق على القليل والكثير فاذا كان المفرد كذلك فما ظنك بالجمع فان قلت : قد قيل ان الحقبة ثمانون سنة السنة ثلثمائة وستون يوماً اليوم كألف سنة مما تعدون اليوم منها كالدينا كلها . قلت : اذا صح ذلك فقائمه الاخبار بأنهم لا يثبتون فيها ذلك ولا يدل على نفي الزيادة الا بالمفهوم والمنطوق يدل على التأييد والمنطوق مقدم على المفهوم ، هذا ان جعلنا احقاباً آخر الكلام وقد جعله الزجاج وغيره موصوفاً بقوله « لا يذوقون فيها برداً ولا شرباً » وعلى هذا لا يبقى فيه متعلق البتة فان قلت : قد روي عن الحسن الاحقاب لا يدري أحداً ما هي ولكن الحقبة سبعون ألف سنة اليوم منها كألف سنة مما تعدون . قلت : ان ثبت ذلك عنه يرجع الجواب الى بعض ما تقدم من الصفة أو الغاء المفهوم او ان الذي لا يتناهى يقال انه لا يدري

أحد ما هو وان كان يدري أنه لا يتناهى فان دراية عدم العدد يلزم منها عدم دراية العدد فان قلت : قد قال هذا المصنف ان قول الحسن لا يدري ما هي يقتضي ان لها عدداً والله اعلم به ولو كانت لا عدد لها لعلم كل أحد أنه لا عدد لها قلت ان قوله لا يدري ما هي يقتضي ان لها عدداً ليس بصحيح لأنه لم يقل لا يدري عددها بل قال لا يدري ما هي وما هي أهم المطالب فيدخل فيه المتناهي وغير المتناهي وقوله ولو كانت لا عدد لها لعلم كل أحد انه لا عدد لها عجب لأنه كيف يلزم من انها لا عدد لها علم كل أحد بذلك فقد يعلمه بعض الناس دون بعض ، والحاصل ان الاحتماب قيل محدودة وهو قول الزجاج القائل بأن « لا يذوقون صفة » وقيل غير محدودة وقيل الآية منسوخة بقوله تعالى « فلن نزيدكم الا عذابا » ولا يستبعد النسخ في الاخبار ولا سيما مثل هذا فان هذا مما يقبل التغير وهو أمر مستقبل والاكثر وقت على انها غير محدودة وان المراد كلما مضى حقب جاء حقب فان قلت : فما تقول فيما روي عن الحسن البصري انه سئل عن هذه الآية فقال الله اعلم بالاحتماب فليس فيها عدد الا الخلود ؟ قلت : قول صحيح لا يخالف لما تقدم وتصريحه بالخلود بين مراده فان قلت : قد قال هذا المصنف ان قول الحسن حق فانهم خالدون فيها لا يخرجون منها ما دامت باقية . قلت : قوله ان قول الحسن حق صحيح وأما فعمه اياه وتفسيره الخلود بعدم الخروج منها ما دامت

باقية فليس بصحيح وليس ذلك بخلود فانك اذا قلت فلان خالد في هذه الدار القانية لا يصح وحقيقة الخلود التأيد وقد يستعمل في المكث الطويل مجازاً وأما استعماله في الخلود في مكان الى حين فنائه فهذا معنى ثالث لم يسمع من العرب فان قلت : ما تقول في قول من قال ان الآيه في عصاة المؤمنين قلت : ضعيف لقوله « انهم كانوا لا يرجون حساباً وكذبوا بآياتنا كذابا » اللهم الا ان نجعلها عامة ويكون التعليل ليس للجميع بل لبعضهم وقد يجي في الكلام الفصيح مثل ذلك أو يراد بالطاغى الكفار فانها مرصاد لهم والعصاة فيها تبع لهم فجاء قوله « لاثنين فيها احقابا » للتابعين والمتبوعين جميعاً ثم جاء التعليل للتبوعين لأنهم الاصل فان قلت : قوله تعالى في سورة الانعام « يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس » الى قوله « وشواكم النار خالدن فيها الا ماشاء الله » وأولاءهم هم الكفار لقوله « وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم » وقوله في سورة هود في أهل الجنة وأهل النار « الا ماشاء ربك » على ماذا يحمل اذا كانتا باقتين ؟ قلت : قد تكلم الناس في ذلك واكثر واذا ذكر ابو عمرو الداني في تصنيف له في ذلك سبعة وعشرين قولاً ليس فيها ان الكفار يخرجون من النار وانما اقوال آخر منها أنه استثناء المدة التي قبل دخولهم أو الازمنة التي يكون أهل النار فيها في الزمهرير ونحوه وأهل الجنة فيما هو أعلى منها من رضوان الله وما لا يعلمه الا هو أو انه استثناء معلق بالمشيئة وهو لا يشاء خروجهم

فهو ابلغ في التأييد أو ان الا بمعنى الواو كقوله الا الفرقدان
 او انها بمعنى سوى حكاها الكوفيون كقوله « الا ما قد سلف »
 وقوله « لو كان فيها آفة الا الله » او ان الاستثناء لما بعد
 السموات والارض كقوله لا تنكسل حولاً الا ماشئت معناه الزيادة
 على الحول اوانه لعصاة المؤمنين والذي يدل على التأييد قوله في
 الجنة « عطاءً غير مجذوذ » فلو لم يكن مؤبداً لكان مقطوعاً فيتعين
 الجمع بين اول الآية وآخرها فبقي يقيناً الاستثناء على ظاهر هذا
 المجاز في قوله « عطاء غير مجذوذ » وليس التجوز فيه بأولى من
 التجوز في الاستثناء ويرجع التجوز في الاستثناء الادلة الدالة على
 التخليد وقوله في النار « ان ربك فعال لما يريد » يناسب الوعيد
 والزيادة في العذاب ولا يناسب الانقطاع ، واعلم ان « ماشاء ربك »
 ظاهره استثناء مدة زمانية من قوله « ما دامت السموات والارض »
 ويحتمل ان يراد بها ظرف مكان ويكون الاستثناء من الضمير
 في فيها ويراد به الطبقة العليا التي هي لعصاة المؤمنين فكانه قال
 الا ماشاء ربك من امكنة جهنم فان قلت قد قال ابو نضرة :
 القرآن كله ينتهي الى هذه الآية « ان ربك فعال لما يريد »
 قلت : هذا كلام صحيح والله يفعل ما يريد وليس في ذلك انه يخرج
 الكفار من النار فان قلت : قد قال ابو سعيد الخدري رضي الله
 عنه وقتادة الله اعلم بثبوتها على ما وقعت . قلت صحيح لأن تعيين كل
 واحد من الاقوال التي حكيتها ضعيف والله اعلم به وبغيره

وليس في كلام أبي سعيد وقناة ما يحتمل خروج الكفار من النار فان قلت : قد روى الطبراني عن يونس عن ابن أبي ذئب عن ابن زيد في قوله « عطاء غير مجذوذ » قال اخبرنا الذي شاء لأهل الجنة فقال « عطاء غير مجذوذ » ولم يخبرنا بالذي شاء لأهل النار . قلت : هذا الذي يقتضي ان ابن زيد يقول بعدم الانقطاع لأنه جمل « عطاء غير مجذوذ » هو الذي شاء . وهو الذي بعد الاستثناء فكذا يكون في أهل النار ان الاستثناء لا يدل على الانقطاع ولكنه لم يبين ما بعده بل قال تعالى « ان ربك فعال لما يريد » فان قلت : فقد قال السدي انها يوم نزلت كانوا يطعمون في الخروج . قلت : ان صح هذا عن السدي انها يوم نزلت كانوا يطعمون في الخروج فهو محمول على انه حملها على العصاة لأن الطامعين هم المسلمون فان قلت : قد روى عبد بن حميد في تفسيره عن سليمان بن حرب نا حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن قال عمر رضى الله عنه لو لبث أهل النار في النار بقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون . قلت : الحسن لم يسمع من عمر وقد رأيت هذا الاثر في تفسير عبد في موضعين في احدهما يخرجون وفي الآخر يرجون لاتصريح فيه فقد يحصل لهم رجاء ثم يأسون ويخرجون . يحتمل ان يكون من النار الى الزمهرير . ويحتمل ان يكون ذلك في عصاة المؤمنين فلم يجيء في شيء من الآثار انه في الكفار فان قلت : قد قال هذا

المصنف انه يخرج على فناء النار بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة
وان القائلين ببقائها ليس معهم كتاب ولا سنة ولا أقوال الصحابة
رضي الله عنهم . قلت : هذا الكتاب والسنة بين أظهرنا بحمد
الله وهما دالان على بقاءهما . فان قلت : قد قال في «مسند احمد»
حديث ذكر فيه انه ثبت فيها الجرجير . قلت ليس في «مسند
أحمد» ولكنه في غيره وهو ضعيف ولو صح حمل على طبقة
العصاة . فان قلت : قال حرب الكرماني : سألت اسحق عن قول
الله تعالى «الاماشاء ربك» فقال أنت هذه الآية على كل وعيد
في القرآن وعن أبي نضرة عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
قال : هذه الآية تأتي على القرآن كله حيث كان في القرآن
«خالد بن فيها» تأتي عليه . قلت : ان صححت هذه الآثار حملت
على العصاة لأن القرآن لم يرد فيه خروج العصاة من النار صريحا
انما ورد في السنة بالشفاعة فالمراد بهذه الآثار موافقة القرآن للسنة
في ذلك فان السلف كانوا شديدي الخوف ولم يحدوا في القرآن
خروج الموحدين من النار وكانوا يخافون الخلود كما نقوله المعتزلة
فان قلت : قال ابن مسعود رضي الله عنه لياتين على جهنم زمان
تخفق أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعدما يلبثون فيها أحقاباً . قلت
ان صح هذا عن ابن مسعود حمل على طبقة العصاة وقوله أحقاباً
يحمل على أحقاب غير الاحقاب المذكورة في القرآن حتى يصح
الحمل على العصاة . فان قلت : قال الشعبي جهنم أسرع الدارين

عمرانا وأسرعها خراباً . قلت انا اعيد الشعبي من ذلك فانه يقتضي خراب الجنة . فان قلت : قد اعترض هذا المصنف على الاجماع لأنه غير معلوم فان هذه المسائل لا يقطع فيها باجماع نعم قد يظن فيها الاجماع وذلك قبل ان يعرف النزاع وقد عرف النزاع قديماً وحديثاً بل الى الساعة . قلت : الاجماع لا يعترض عليه بأنه غير معلوم بل يعترض بنقل خلاف صريح ولم ينقله وانما هو من تصرفه وفهمه وقوله ان هذه المسائل لا يقطع فيها باجماع دعوى مجردة . فان قلت قد قال لم اعلم أحداً من الصحابة رضي الله عنهم قال لا نفى وانما المنقول عنهم ضد ذلك لكن التابعون نقل عنهم هذا وهذه . قلت : هو مطالب بالنقل عن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ولن يجده وغايته كما قلت لك ان يأخذه من كلمات وردت فهم منها ذلك ويجب تأويلها تحسیناً للظن بهم فان قلت : قد قال انه ليس في القرآن ما يدل على انها لا نفى بل الذي يدل عليه ظاهر اقرآن انهم خالدون فيها ابداً وأنه يقتضي خلودهم فيها ما دامت باقية لا يخرجون منها مع بقائها وبقاء عذابها كما يخرج أهل التوحيد . قلت : قد قلت لك ان حقيقة الخلود في مكان يقتضي بقاء ذلك المكان وقد تأملت كلام المصنف فلم ارفه زيادة على ذلك بل اندفع في ذكر الآيات وأحاديث الشفاعة ولم يبين ما يؤول اليه أمر الكفار بعد فناء النار . فان قلت : قد فرق بين بقاء الجنة والنار شرماً وعقلاً أما شرماً فمن وجوه : أحدها ان الله تعالى

أخبر ببقاء نعيم أهل الجنة ودوامها وأنه لا نفاذ له ولا انقطاع في غير موضع من كتابه كما أخبر أن أهل الجنة لا يخرجون منها ، وأما النار وعذابها فلم يخرج بقاء ذلك بل أخبر أن أهلها لا يخرجون منها . قلت : قد أخبر في النار وأهلها أنهم في عذاب مقيم وأنهم لا يفتر عنهم ولا يخفف عنهم قلوبهم فليت لك أن كان ما انت يمتنون فيها أو يخرجوا وكل منهما أخبر في القرآن بنفيه . فان قلت : قد ذكره من الوجوه الشرعية أن الجنة من مقتضى رحمته والنار من عذابه فالنعيم من موجب اسمائه التي هي من لوازم ذاته فيجب دوامه بدوام معاني اسمائه وصفاته والعذاب من مخلوقاته والمخلوق قد يكون له انتهاء لا سيما مخلوق خلق لحكمة تتعلق بغيره . قلت : ومن اسمائه تعالى شديد العقاب والجبار والقهار والمذل والمتقم فيجب دوامه بدوام ذاته وأسمائه أيضاً فتقول لهذا الرجل أن كانت هذه الأسماء والصفات تقتضي دوام ما يقتضيه . من الأفعال فيلزم قدم العالم وإن كانت لا تقتضي فلا يلزم دوام الجنة فأحد الأمرين لازم لكلام هذا الرجل وكل من الأمرين باطل فكلام هذا الرجل باطل . فان قلت : قد قال أنه أخبر أن رحمته وسعت كل شيء وسبقت رحمتي غضبي فإذا قدر عذاب لا آخر له لم يكن هناك رحمة البتة . قلت : الآخرة داران دار رحمة لا يشوبها شيء وهي الجنة ودار عذاب لا يشوبه شيء وهي النار وذلك دليل على القدرة والدنيا مختلطة بهذا وبهذا فقله إذا قدر عذاب لا آخر له لم يكن هناك رحمة البتة

اني اراد نفي الرحمة مطلقا فليس بصحيح لأن هناك كمال الرحمة في الجنة وان اراد لم يكن في النار قلنا منه وان قال انها شيء والعقاب شيء وقد قال تعالى « فساكتها للذين يتقون » فان قلت قد ثبت انه حكيم رحيم والنفوس الشريرة التي لوردت الى الدنيا لعادت لا تصلح ان تسكن دار السلام فاذا عذبوا عذاباً تخلص نفوسهم من ذلك الشر كان هذا مقولاً في الحكمة أما خلق نفوس تعمل الشر في الدنيا وفي الآخرة لا تكون الا في العذاب فهذا تناقض يظهر فيه من متناقضة الحكمة والرحمة ما لا يظهر في غيره ، ولهذا كان جهنم ينكر ان يكون الله تعالى أرحم الراحمين بل يفعل ما يشاء والذين سلكوا طريقته كالاشعري وغيره ليس عندهم في الحقيقة له حكمة ولا رحمة واذا ثبت انه حكيم رحيم وعلم بطلان قول جهنم تعين اثبات ما تقتضيه الحكمة والرحمة وما قاله الممتزلة أيضاً باطل فقول القدرية والمجبرة والنفاة في حكمته ورحمته باطل ومن اعظم غلظهم اعتقادهم تأييد جهنم فان ذلك مستلزم ما قالوه وقد اخبر تعالى ان أهل الجنة والنار لا يموتون فلا بد لهم من دار ومحال ان يعذبوا بعد دخول الجنة فلم يبق الا دار النعيم والحلي لا يخلو من لذة أو ألم فاذا انتفى الألم تعينت اللذة الدائمة قلت : قد صرح بما صرح به في آخر كلامه فيقتضي ان ابليس وفرعون وهامان وسائر الكفار يصيرون الى النعيم المقيم واللذة الدائمة وهذا ما قال به مسلم ولا نصراني ولا يهودي ولا مشرك ولا فيلسوف اما

المسلمون فيعتقدون دوام الجنة والنار وأما المشرك فيعتقد عدم البعث
وأما الفيلسوف فيعتقد ان النفوس الشريرة في ألم فهذا القول الذي قاله
هذا الرجل ما نعرف أحداً قاله وهو خروج عن الاسلام بمقتضى العلم
اجمالاً ولا اكفر أحداً معيماً من اهل القبلة بلساني ولا بقلبي ولا بقلبي
الا ان يعتقد مشاققة الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا ضابط التكفير
عندي وسبحان الله اذا كان الله تعالى يقول «أولئك الذين يشسوا
من رحمتي» وكذلك قوله تعالى «كلما خبث زدناها سميراً» ونبيه
صلى الله عليه وسلم يخبر بذبح الموت بين الجنة والنار ولا شك ان
ذلك انما يفعل اشارة الى اياهم وتحققهم البقاء الدائم في العذاب
فلو كانوا ينتقلون الى اللذة والنعيم لكان ذلك رجاءً عظيماً لهم
وخيراً من الموت ولم يحصل لهم اياس فمن يصدق بهذه الآيات
والاحاديث كيف يقول هذا الكلام وما قاله من مخالفة الحكمة
جهل وما ينسبه الى الاشعري رضي الله عنه اقتراء عليه نهو بالله
تعالى منه . فان قلت : قد يقول انه تخلص نفوسهم من الشر
بذلك العذاب فيسلمون . قلت : معاذ الله أما اسلامهم في الآخرة
فلا ينفعهم باجماع المسلمين وبقوله تعالى «لا ينفع نفساً ايمانها
لم تكن آمنت من قبل» وأما خلوصهم من الشر فباطل لقوله تعالى
«ختم الله على قلوبهم» و«طبع على قلوبهم» فهذا يستحيل ان يخرج
الشر من قلوبهم أو يدخل فيها خير . فان قلت : ما في خلق هؤلاء
من الحكمة قلت اظهار القدرة واعتبار المؤمنين وفكرتهم في عظمة

الله تعالى القادر على ان يخلق الملائكة والبشر الصالحين والانبياء
ومحمداً صلى الله عليه وسلم سيد الخلق وعلى ان يخلق من الطرف
الآخر فرعون وهامان وأبا جهل وشياطين الجن والانس وابليس
رأس الضلال والقادر على خلق دارين متحضنة كل واحدة منها
هذه للنعيم المقيم وهذه للعذاب الاليم ودار ثالثة وهي الدنيا ممزجة
من النوعين فسبحان من هذه قدرته وجلت عظمته وكان الله
سبحانه قادراً ان يخلق الناس كلهم مؤمنين طائعين ولكن اراد سبحانه
ان يبين الشيء وضده علمه من علمه وجهله من جهله ، والعلم منشأ
السعادة كلها نشأ عنه الايمان والطاعة ، والجهل منشأ الشقاوة كلها نشأ عنه
الكفر والمعصية وما رأيت مفسدة من امور الدنيا والآخرة ننشأ
الا عن الجهل فهو أضر الاشياء . فان قلت : قد نقل عن جهم
وأصحابه انهم قالوا بقاء الجنة والنار وان أئمة الاسلام كفروهم بذلك
لأربع آيات من القرآن قوله تعالى « أكلها دائماً » و « ماله نفاذ »
« لا مقطوعة ولا ممنوعة » « عطاء غير مجذوذ » ولما رواه الطبراني
وابن ماجه في التفسير . قلت : من قال بقاء الجنة والنار أو أحدهما
فهو كافر . فان قلت : قد قال هذا المصنف ان هذا قاله جهم
لأصله الذي اعتقده وهو امتناع وجود مالا يتناهى من الحوادث
وهو عمدة أهل الكلام استدلوا به على حدوث الاجسام وحدوث
ما لا يخلو من الحوادث . قلت : في هذا دسيسة يشبه ان
يكون هذا المصنف قصد به التطرق الي حلول الحوادث بذات

الباري تعالى ونزّه وقد اطال الكلام في ذلك وقال بعده انه
اشبه هذا على كثير من اهل الكلام هذا ما اعتقدوه حقاً حتى
بنوا عليه حدوث ما لم يخل عن الحوادث ثم قال وعليه ايضاً بنوا
نفي الصفات لأنها اعراض لا تقوم الا بجسم هذا كلامه ويشبه
ان يكون عمل هذا التصنيف وسيلة الى تقرير ذلك نسأل الله
تعالى العافية والسلامة والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه وأزواجه وذريته والتابعين لهم باحسان وسلم تسليماً كثيراً .
قال مصنفها التقي السبكي "صنفها في ذي الحجة سنة ثمان
وأربعين وسبعائة والحمد لله رب العالمين



- ٢ ترجمة المصنف .
- ٦ مطلع « الدرة النضية » وما احدثه ابن تيمية في اصول العقائد .
- ٧ قول ابن تيمية بحدوث لا اول لها ، عده الصفة القديمة حادثة والمخلوق
الحادث قديماً ، بث دعائه في الاقطار لنشر دعوته ، تلاعبه بانكحة المسلمين .
- ٩ «الفصل الاول في حكم تعليق الطلاق» اجماع الامة على وقوع الطلاق البدعي كالسني .
- ١٠ وقوع الطلقات الثلاث بلفظ واحد اتفاقاً مع خلاف العلماء في كون
جمعها بدعيّاً او غير بدعي .
- ١١ الاجماع على وقوع الطلاق المعلق كوقوع النجيز قبل حدوث الظاهرية .
- ١٢ تقسيم الطلاق المعلق الى ما يعلق على وجه اليمين والى ما يعلق على
غير وجه اليمين واتحادهما في الحكم .
- ١٣ سرد اسماء من نقل الاجماع على وقوع الطلاق بقسمي التعليق واتفاق
الائمة المتبوعين في ذلك .
- ١٤ خطر مخالفة الاجماع وما يدل على ذلك من الكتاب والسنة .
- ١٥ عزود ابن تيمية الى طائوس عكس ما يقوله في تعليق الطلاق واطهار
كذبته في نقله من « مصنف عبد الرزاق » .

- ١٦ كذب ابن تيمية أولاً وآخرأً وأثبت تطبيق الطلاق في عهد الفصاحة وحكمهم بالإيقاع عند الخنث .
- ١٨ إسقاط ابن تيمية من حديث عائشة لفظاً يتناقى مع هواء يدل على أنه لم يكن في موضع الثقة في النقل .
- ١٩ إجماع أهل القرون الفاضلة على وقوع الطلاق المعلق وذكر اسمائهم .
- ٢٠ « الفصل الثاني » في كلام اجمالي يدفع تليس ابن تيمية ويبان الخطر في اخذ غير المجتهد والعامي بالعمومات والاطلاقات الواردة في الكتاب والسنة .
- ٢١ عدة اشئلة جلية ترجع من تعدى طوره الى رشد في الاخذ بالعمومات والاطلاقات .
- ٢٦ « الفصل الثالث » في رد تمسك ابن تيمية بالآيتين « بما عقدتم الايمان » و « عرضة لايمانكم » .
- ٤٤ مبدأ « قد الاجتماع والافتراق في مسائل الايمان والطلاق » .
- ٤٥ بيان انواع الايمان وتفصيل اقسامها الاربعة .
- ٤٨ تنديد قول ابن تيمية باندراج الحلف بالطلاق في اليمين بالله .
- ٤٩ بيان ان الطلاق انما يدخل في ايمان البيعة بعد عهد الحجاج اذا نوى الحالف ذلك .
- ٥٦ ابتداء « النظر المحقق في الطلاق المعلق » ذكر ثمانية وجوه تدل على وقوع طلاق الحالف بالطلاق .
- ٦٠ صدر « الاعتبار ببقاء الجنة والنار » ونقل ابن حزم الاجماع على اكفاز منكره .
- ٦٢ عدد الآيات الواردة في الخلود في النار .
- ٦٤ مرد ما يدل على الخلود في الجنة من الآيات .
- ٦٦ تلخيص عدد الآيات الواردة في تأييد الجنة والنار .
- ٦٨ رد تشكيك ابن تيمية في الخلود بآيات لا تمسك له بها واظهار عوار قوله .
- ٧٣ الكشف عن تليس ابن تيمية بتصرفه في اقوال جملة تمزي الى بعض السلف .
- ٧٨ دسيسة ابن تيمية فيما تطرق به الى حلول الحوادث بذات الباري تعالى .
- | | | | | | | |
|----|----|---------|----|----|----------|----------|
| ٢٨ | ٩ | العلماء | ٣٦ | ٩ | ثوار | ثور |
| ٣٢ | ١١ | كسى | ٣٩ | ٢٠ | للتجريم | للتجريم |
| ٣٣ | ١٥ | لبابة | ٥٦ | ١٢ | بالمشروط | بالمشروط |
| ٣٤ | ٢ | أمسك | ٦٠ | ١١ | مختلف | مختلف |

